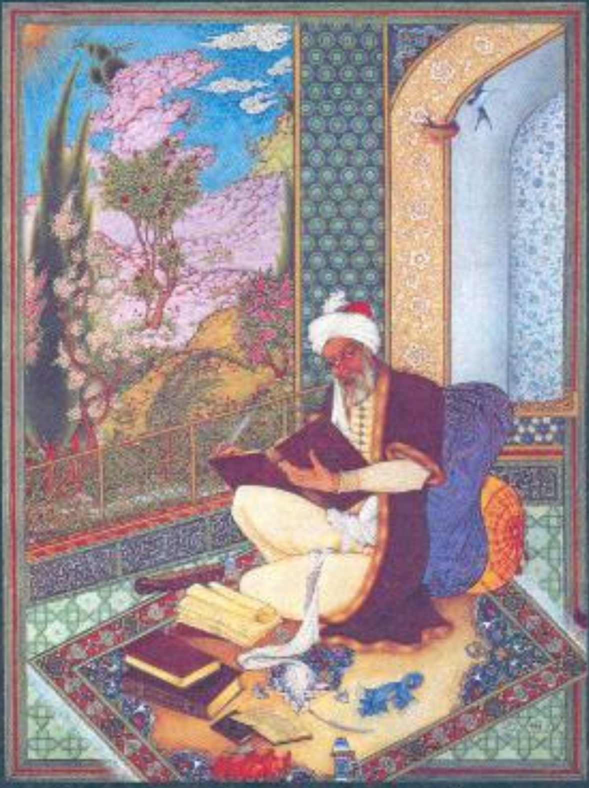
الفتوحات المكيّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب



الجزء الثاني

الفتوحات المكية

الجزء الثاني- الأسفار ٤-٦

نسخة المنصوب

نسخة إلكترونية أصلية مجانية

منقحة من الطبعة الورقية الثانية

المحققة من النسخة الأصلية بخط المؤلّف

متاحة من المحقق للاستخدام الشخصي غير التجاري

دون أيّ تعديل مع الإشارة إلى المصدر عند الاستشهاد

⊓Φጰነቭ1ሕ Xሃሰነ

Xዮነሕገቭ Xዮ1ጰሕ XዮነΦ⊃Xሰዮ1ሕ Xሃሰነ

Xዮነሕ81ሕ Xዮ♁⊃Φ1ሕ X∘⊓Ш1ሕ ነቭ XΨ♁ነቭ

◊1ሕቭ1ሕ Шሃ⊓ Xዮ1ጰሕ1ሕ Xሃሰነ1ሕ ነቭ X♁♁Ψቭ1ሕ

ዮ⊃ሕገX1ሕ ⊃ዮ⊓ ዮጰሃ≥1ሕ ቭሕ⊲ሃXሰሕ11 ♁♁Ψቭ1ሕ ነቭ XΨሕXቭ

⊲ሕሃ≥Xሰሕ1ሕ ⊲ነ∘ ⊃⊲ጰቭ1ሕ ሕ1ሕ X⊃ሕ≥ሕ1ሕ ∘ቭ 1ዮ⊲∘X ዮሕ ነΦ⊲

سلسلة الصفا

الفتوحات المكية

للشيخ الأكبر

محمد بن علي بن محمد ابن العربي الطائي الحاتمي

محيي الدين بن العربي

تحقيق

عبد العزيز سلطان المنصوب

الطبعة	نوع الطبعة	السنة	الناشر	البلد
الأولى	ورقية	٢٠١٠م	وزارة الثقافة	الجمهورية اليمنية
الثانية	ورقية	٢٠١٣م	المجلس الأعلى للثقافة	جمهورية مصر العربية
الأولى	إلكترونية	٢٠٢٥م	مركز الصفا للدراسات	الجمهورية اليمنية

الجزء الثاني والعشرون(١) من الفتح المكي

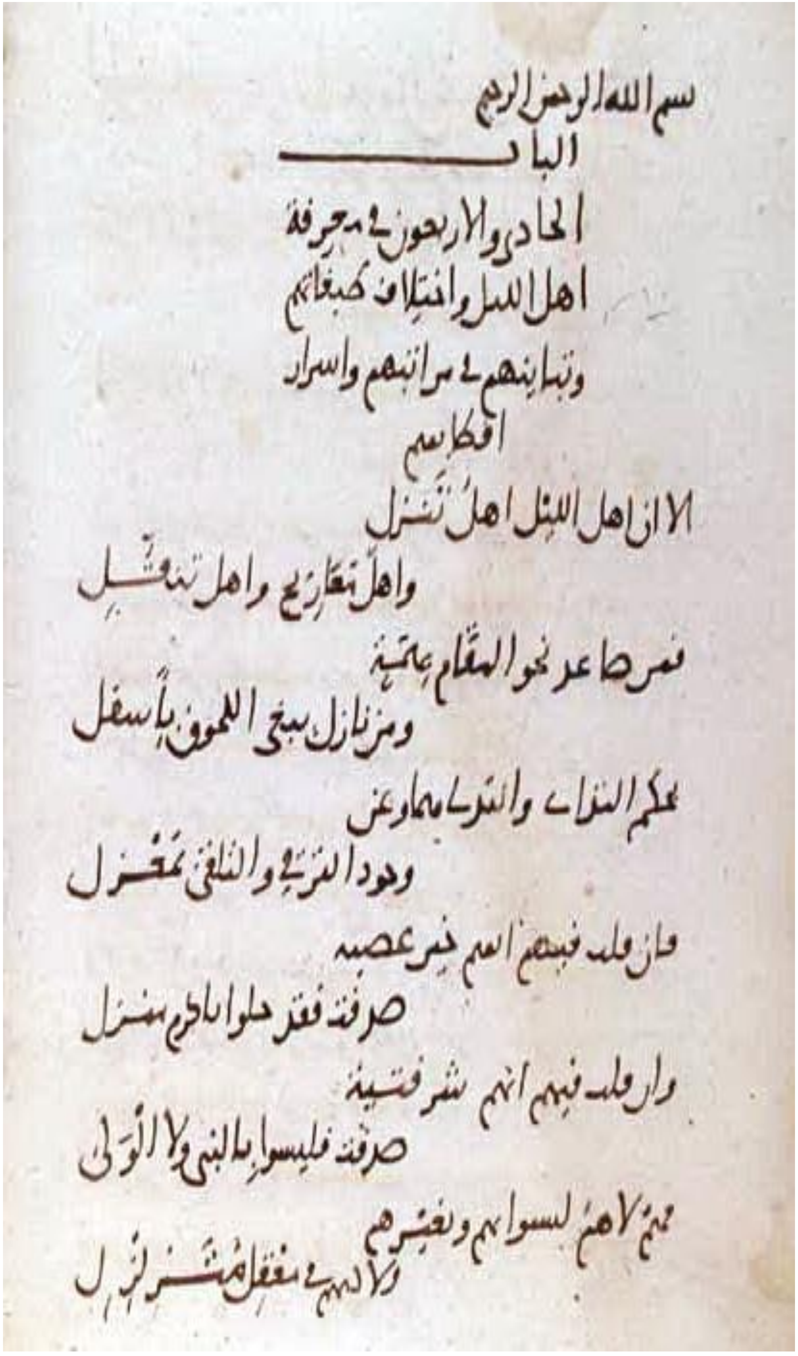
السفر الرابع من الفتوحات المكيّة(٢)

(١) ق: الثالث والعشرون.
(٢) العنوان ص ١ب. ويليه بقلم الأصل: "إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي". يليه بقلم آخر: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". يليه بقلم آخر: "وقف هذا الكتاب مع سائره تاما كاملا صاحبه الشيخ الإمام العالم الراسخ صدر الدين أبو المعالي محمد بن إسحق بن محمد -رضي الله عنه وعن سلفه- على الدار الكتب المنشأة عند قبره لينتفع به سائر المسلمين هناك خاصة، وشرط أن لا يخرج منها برهن ولا بغيره. تقبل الله منه وأثابه الجنة بمنّه وفضله". يلي ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٦ وطابع دمغة برقم ١٨٤٨، وإشارة إلى عدد أوراق السفر: ٣١٨ صحيفة

رموز مستخدمة في التحقيق

﴿ ﴾	آيات قرآنية
« »	حديث شريف
( )	إضافات أدخلت على الأصل
ق	نسخة قونية
س	نسخة السليمانيّة
هـ	نسخة القاهرة

- إذا جاء التعبير في الحاشية من غير تحديد نسخة فالمقصود به نسخة قونية باعتبارها الأصل.
- عندما تقتصر الحاشية على تعبير مثل: (ص ١) أو (ص ١ب) مثلا، فذلك يعني أنّ الكلمة التي تدلّ عليها هذه الحاشية هي الكلمة الأولى في ص ١ في مخطوط قونية (جهة اليمين) أو (جهة اليسار) على التوالي.


بسم الله الرحمن الرحيم
الباب
الحادي والاربعون في معرفة
اهل الليل واختلاف صبغاتهم
وتباينهم في مراتبهم واسرار
اقطابهم
الا ان اهل الليل اهل تنزل
واهل تعارج واهل تنقل
فمن صاعد نحو المقام بهمة
ومن نازل نحو الرسوم بأسفل
فحكم النداء والندا محاوش
وجود التدني والتلقي محصل
فان قلت فيهم انهم خير عصبة
صدقت فقد حلوا باكرم منزل
وان قلت فيهم انهم شر فتية
صدقت فليسوا بالنبي ولا الولي
فمنهم لاهٍ لسواهم ونعيمهم
ولا لهم في معقل متنزل

الصفحة الثانية من مخطوط قونية


في مثوبة ما اهل الجنة في المآدب واهل النار في المناديب
وكعاطهم بلك المادة زيادة كبد النون وارض الميزان
مما مثل القبضة وتخرج من الثور الطحال اهل النار فما اكل
اهل الجنة من زيادة كبد النون وهو حيوان بحري مأوى
الحياة المناسبة للجنة والكبريت الاحمر وهو بيت الحياة
والحياة حارة رطبة ومحاذي لذلك الروح وهو النفس المعبر عنه
بالروح الحيواني الذي به حياة البدن فهو بشارة لاهل الجنة
بعلاء الحياة عليهم واما الطحال في جسم الحيوان فهو بيت
الاوساخ فان فيه مجمع اوساخ البدن وهو ما تعطيه الكبد
من الدم الفاسد فيعطى لاهل النار ياكلونه وهو من الثور والثور
حيوان ترابي طبعه البرد واليبس وخلق على صورة الجاموس
والطحال من الثور لغذا اهل النار اكثر مناسبة فيما في الطحال
به من الرمية لا يموت اهل النار ويأخذه من اوساخ البدن ومن
الدم الفاسد المولد لا يحيون ولا يبعثون فيورثهم اكله سقما
ومرضا ثم يدخل اهل الجنة الجنة
الحق وهو يهدي السبيل
انتهى السفر الرابع بالله الحمد

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الباب الحادي والأربعون
في معرفة أهل الليل، واختلاف طبقاتهم، وتباينهم في مراتبهم، وأسرار أقطابهم

أَلا إِنّ أَهْـلَ اللَّيْـلِ أَهْـلُ تَنَزُّلِ ... وأَهْـلُ مَعَـارِجٍ وَأَهْـلُ تَنَقُّـلِ
فَمِنْ صَـــاعِـدٍ نَحْوَ المَقَـامِ بِهِمَّـةٍ ... ومِنْ نازِلٍ يَبْغِي اللّحُوقَ بِأَسْـفَلِ
بِحُكْمِ التَّـدَانِي والتَّـدَلِّي هُمَـا وَعَنْ ... وُجُودِ التَّرَقِّي والتَّلَقِّي بِمَعْزِلِ
فإِنْ قُلْتَ فِيْهِمْ: إِنَّهُمْ خَيْرُ عُصْـــبَةٍ ... صَـدَقْتَ؛ فَقَدْ حَلَّوا بِأَكْرَمِ مَنْزِلِ
وإِنْ قُلْـتَ فِيْهِمْ: إِنَّهُمْ شَرُّ فِتْيَـةٍ ... صَدَقْتَ فَلَيْسُوا بِالنَّبِيِّ وَلا الوَلِي
فَهُمْ لا هُمُ لَيْسُـــوا بِهِمْ وبِغَيْرِهِمْ ... ولَـكِـنَّـهُمْ فِي مَعْـقِـلٍ مُـتَزَلْـزِلِ
عَزِيزٍ[٢] الحِمَى بَيْنَ المَشَاهِدِ والنُّهَى ... وَبَيْنَ جَنُوبٍ فِي الهُبُوبِ وشَمْأَلِ
فَمَـا مِـنْهُـمُ إِلَّا إِمَـامٌ مُسَـــوَّدٌ ... إذا أَصْـــبَحُوا نَالُوا المُنَى بِالتَّأَمُّلِ
لَهُمْ نَظْرَةٌ لا يَعْرِفُ الغَيْرُ حُكْمَهـا ... لَهُمْ سَـــطْوَةٌ فِي كُلِّ تاجٍ مُكَلَّلِ

اعلم -أيّدك الله بروح منه- أنّ الله جعل الليلَ لأهله مثل الغيب لنفسه، فكما لا يشهد أحدٌ فِعل الله في خلقه، لحجاب الغيب الذي أرسله دونهم، كذلك لا يَشهد أحدٌ فِعل أهل الليل مع الله في عبادتهم، لحجاب ظلمة الليل التي أرسلها الله دونهم. فهم خيرُ عصبة في حقّ الله، وهم شرُّ فتية في حقّ أنفسهم. ليسوا بأنبياء تشريع، لِما ورد من غلق باب النبوّة. ولا يقال في واحد منهم عندهم إنّه وليّ، لِما فيه من المشاركة مع اسم الله؛ فيقال فيهم أولياء. ولا يقولون ذلك عن أنفسهم وإن بُشّروا.

---

(١) البسملة ص ٢
(٢) ص ٢ب

فجعل (الله) الليلَ لباسا لأهله يلبسونه، فيسترهم هذا اللباس عن أعين الأغيار، يتمتّعون في خلواتهم الليليّة بحبيبهم، فيناجونه من غير رقيب؛ لأنّه جعل النوم، في أعين الرقباء، سباتا: أي[1] راحة، لأهل الليل، إلهيّة. كما هو راحة للناس طبيعيّة. فإذا نام الناسُ استراح هؤلاء مع ربّهم، وخَلَوا به حِسًّا ومعنى فيما يسألونه، من قبول توبة وإجابة دعوة ومغفرة حوبة، وغير ذلك، فنومُ الناس راحةٌ لهم.

وإنّ الله -تعالى- ينزل إليهم بالليل إلى السماء الدنيا، فلا يبقى بينه وبينهم حجاب فلكيّ. ونزوله إليهم رحمةٌ بهم، ويتجلّى من سماء الدنيا عليهم، كما ورد في الخبر فيقول: «كذب من ادّعى محبّتي فإذا جَنَّهُ الليلُ نام عنّي. أليس كلّ محبّ يطلب الخلوة بحبيبه، ها أنا ذا قد تجلّيت لعبادي: هل من داع فاستجيب له، هل من تائب فأتوب عليه، هل من مستغفر فأغفر له»، حتى ينصدع الفجر.

فأهلُ الليل هم الفائزون بهذه الحظوة في هذه الخلوة، وهذه المسامرة، في محاريبهم. فهم قائمون يتلون كلامَه، ويفتحون أسماعهم لِما يقول لهم في كلامه. إذا قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ يُصغون، ويقولون: نحن الناس، ما تريد منّا -يا ربّنا- في ندائك هذا؟ فيقول لهم ﷻ على لسانهم، بتلاوتهم كلامه الذي أنزله: ﴿ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ﴾[2].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ يقولون: لبّيك ربّنا. يقول لهم: ﴿ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ. ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا[3] تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[4] فيقولون: يا ربّنا؛ خاطبْتَنا فسمِعنا وفهّمتنا ففهِمنا، فيا ربّنا؛ وفّقنا واستعمِلنا فيما طلبتَه منّا من عبادتك وتقواك؛ إذ لا حول لنا ولا قوّة إلّا بك، ومَن نحن حتى تنزل إلينا من علوّ جلالك، وتنادينا وتسألنا وتطلب منّا.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ يقولون: لبيك؛ ﴿إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا﴾[5] فيقولون: يا

---

(١) ص ٣
(٢) [الحج: ١]
(٣) ص ٣ب
(٤) [البقرة: ٢١، ٢٢]
(٥) [لقمان: ٣٣]

ربّنا؛ أسمعتنا فسمعنا، وأعلمتنا فعلِمنا، فاعصمنا وتعطّفْ علينا. فالمنصور مَن نصرته، والمؤيَّد مَن أيّدْته، والمخذول مَن خذلته.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَـٰنُ﴾ فيقول الإنسان منهم: لبّيك يا رب؛ ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾[1] فيقول: كرمك يا ربّ؛ فيقول: صدقتَ.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فيقولون: لبيك ربَّنا؛ ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾[2] ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَـدِيدًا﴾[3] يقولون: وأيّ قول لنا إلّا ما تُقوِّلنا، وهل لمخلوق حولٌ أو قوّةٌ إلّا بك؟ فاجعل نُطقنا ذِكْرك وقولَنا تلاوة كتابك.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فيقولون: لبّيك ربّنا. فيقول -تعالى-: ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾[4] فيقولون: ربّنا، أغريتنا بأنفسنا، لَمّا جعلتها محلّا لإيمانك، فقلتَ: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾[5] وقلتَ: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَـٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾[6] والآيات ليست مطلوبة إلّا لما تدلّ عليه، وأنت[7] مدلولها، فكأنّك تقول في قولك: ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾[8] أي الزمونا وثابروا علينا، وأَلِظُّوا بنا. ثمّ قلتَ: ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ﴾[9] أي حار وتلف، حين طلبَنا بفكره، فأراد أن يُدخِلنا تحت حكم نظره وعقلِه ﴿إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ بما عرّفتكم به منّي في كتابي، وعلى لسان رسولي، فعرفتموني بما وصفتُ لكم به نفسي، فما عرفتموني إلّا بي، فلم تضلّوا، فكانت لكم هدايتي وتقريبي نورا تمشون به على صراطنا المستقيم. فلا يزال دأبُ أهل الليل هكذا مع الله، في كلّ آية يقرءونها في صلاتهم، وفي كلّ ذِكْر يذكرونه به، حتى ينصدع الفجر.

---

(١) [الإنفطار: ٦]
(٢) [آل عمران: ١٠٢]
(٣) [الأحزاب: ٧٠]
(٤) [المائدة: ١٠٥]
(٥) [الذاريات: ٢١]
(٦) [فصلت: ٥٣]
(٧) ص ٤
(٨) [المائدة: ١٠٥]
(٩) [المائدة: ١٠٥]

قال محمد بن عبد الجبّار النِّفَّري[1]، وكان من أهل الليل: أوقفني الحقُّ في موقف العلم؛ وذكر ﷺ ما قال له الحقّ في موقفه ذلك، فكان من جملة ما قال له في ذلك الموقف: يا عبدي؛ الليل لي لا للقرآن يتلى، الليل لي لا للمحمدة والثناء.

يقول الله -تعالى-: ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبۡحًا طَوِيلًا﴾[2] فاجعل الليل لي كما هو لي، فإنّ في الليل نزولي. فلا أراك في النهار في معاشك، فإذا جاء الليل؛ وطلبتُك ونزلتُ إليك، وجدتُك نائمًا في راحتك، وفي عالَم حياتك. وما ثَمّ إلّا ليل ونهار. فلا في النهار وجدتُك، وقد جعلته لك، ولم أنزل فيه إليك، وسلّمته لك. وجعلتُ الليل لي، فنزلتُ إليك فيه لأناجيَك وأسامرَك[3]، وأقضي حوائجك، فوجدتُك قد نمتَ عنّي، وأسأتَ الأدب معي، مع دعواك في محبّتي وإيثار جنابي. فقم بين يديّ وسلني حتى أعطيَك مسألتَك.

وما طلبتك لتتلوَ القرآن، فتقفَ مع معانيه، فإنّ معانيه تُفَرّقك عنّي. فآيةٌ تمشي بك في جنّتي، وما أعددت لأوليائي فيها. فأين أنا إذا كنتَ أنت في جنّتي مع الحور المقصورات في الخيام، كأنّهنّ الياقوت والمرجان، ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشِۢ بَطَآئِنُهَا مِنۡ إِسۡتَبۡرَقٖۚ وَجَنَى ٱلۡجَنَّتَيۡنِ دَانٖ﴾[4] تسقى ﴿مِن رَّحِيقٖ مَّخۡتُومٍ﴾[5] ﴿وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسۡنِيمٍ﴾[6].

وآية توقفك مع ملائكتي وهم يدخلون عليك من كلّ باب: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ﴾[7].

وآيةٌ تستشرف بك على جهنّم، فتعاين ما أعددتُ فيها لمن عصاني وأشرك بي، من ﴿سَمُومٖ وَحَمِيمٖ. وَظِلّٖ مِّن يَحۡمُومٖ. لَّا بَارِدٖ وَلَا كَرِيمٍ﴾[8] وترى الحُطَمة ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ. نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ. ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ. إِنَّهَا عَلَيۡهِم مُّؤۡصَدَةٞ﴾[9] أي مسلّطة ﴿فِي عَمَدٖ مُّمَدَّدَةِۭ﴾[10].

---

(١) النفّري: (..- ٣٥٤ هـ =..- ٩٦٥ م) محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري، أبو عبد الله: عالم بالدين، متصوف. نسبته إلى بلدة (نفر) بين الكوفة والبصرة. من كتبه (المواقف - ط) و (المخاطبات - ط) كلاهما في التصوف (٢). (الأعلام للزركلي (٦ / ١٨٤))
(٢) [المزمل: ٧]
(٣) ص ٤ب
(٤) [الرحمن: ٥٤]
(٥) [المطففين: ٢٥]
(٦) [المطففين: ٢٧]
(٧) [الرعد: ٢٤]
(٨) [الواقعة: ٤٢ - ٤٤]
(٩) [الهمزة: ٥ - ٨]
(١٠) [الهمزة: ٩]

أين أنا -يا عبدي- إذا تلوتَ هذه الآية، وأنت بخاطرك وهمّتك في الجنّة تارة، وفي جهنّم تارة، ثمّ تتلو آيةً، فتمشى بك في القارعة ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ. يَوۡمَ يَكُونُ﴾ فيه ﴿ٱلنَّاسُ كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ. وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ﴾[1]، يوم ﴿تَذۡهَلُ كُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ[2] وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمۡلٍ حَمۡلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾[3] وترى في ذلك اليوم من هذه الآية: ﴿ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ. وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ. وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ. لِكُلِّ ٱمۡرِيٕٖ مِّنۡهُمۡ يَوۡمَئِذٖ شَأۡنٞ يُغۡنِيهِ﴾[4] وترى العرش في ذلك اليوم تحمله ثمانية أملاك، وفي ذلك اليوم تُعرضون، فأين أنا والليل لي؟

فهذا يا عبدي؛ في النهار معاشك، وفي الليل فيما تعطيه تلاوتك من جنّة ونار وعَرْض. فأنت بين آخرة ودنيا وبرزخ، فما تركتَ لي وقتا تخلو بي فيه لا لنفسك بل لي؟ الليل لي -يا عبدي- لا للمحمدة والثناء. تتلوا آية أولئك ﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾[5] فتشاهدهم في تلاوتك، وتفكّر في مقاماتهم وأحوالهم، وما أعطيتُ ﴿ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلۡخَٰشِعِينَ وَٱلۡخَٰشِعَٰتِ وَٱلۡمُتَصَدِّقِينَ وَٱلۡمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ﴾[6]. فوقفتَ بالثناء والمحمدة مع كلّ طائفة أثنيتُ عليهم في كتابي، فأين أنا وأين خلوتك بي؟

ما عرفني ولا عرف مقدار قولي: "الليل لي" وما عرف لماذا نزلتُ إليك بالليل، إلّا العارف المحقّق، الذي لقيه بعض إخوانه، فقال له: يا أخي؛ اذكرني في خلوتك بربّك. فأجابه ذلك[7] العبد. فقال: إذا ذكرتك فلستُ معه في خلوة. فمثل ذلك عرف قدر نزولي إلى السماء الدنيا بالليل، ولماذا نزلتُ ولمن طلبتُ. فأنا أتلو كتابي عليه بلسانه، وهو يسمع. فتلك مسامرتي، وذلك العبد هو الملتذّ بكلامي، فإذا وقف مع معانيه، فقد خرج عنّي بفكره وتأمُّله.

---

(١) [القارعة: ٣ - ٥]
(٢) ص ٥
(٣) [الحج: ٢]
(٤) [عبس: ٣٤ - ٣٧]
(٥) [النساء: ٦٩]
(٦) [الأحزاب: ٣٥]
(٧) ص ٥ب

فالذي ينبغي له: أن يصـــغي إليّ، ويخْلِي سمعَه لكلامي، حتى أكون أنا في تلك التلاوة -كما تلوتُ عليه وأسمعتُه- أكون أنا الذي أشرح له كلامي، وأُترجم له عن معناه. فتلك مسـامرتي معه. فيأخذ العلم منّي لا مِن فكره واعتباره.

فلا يبالي بذِكْر جنّة ولا نار، ولا حسابٍ ولا عرْض، ولا دنيا ولا آخرة، فإنّه ما نظرها بعقله، ولا بحث عن الآية بفكره، وإنما ألقى السمع لما أقوله له وهو شهيد: حاضر معي، أتولّى تعليمه بنفسي فأقول له: يا عبدي؛ أردتُ بهذه الآية كذا وكذا، وبهذه الآية الأخرى كذا وكذا، هكذا إلى أن ينصدع الفجر. فيحصل من العلوم على يقين ما لم يكن عنده، فإنّه منّي سمع القرآن، ومنّي سمع شرحه وتفسير معانيه، وما أردتُ بذلك الكلام، وبتلك الآية والسورة. فيكون حسن الأدب معي في استماعه وإصاخته.

فإن طالبتُه بالمسـامرة في ذلك، فيجيبني بحضـور ومشـاهدة؛ يعرض عليّ جميع ما كلّمته به، وعلّمته إيّاه. فإن كان أخذه على الاستيفاء وإلّا فنجبر له ما نقصه[1] من ذلك، فيكون لي؛ لا له ولا لمخلوق.

فمثل هذا العبدُ هو لي، والليل بيني وبينه. فإذا انصـدع الفجر اسـتويتُ على عرشي، أُدبّر الأمر أُفصّل الآيات، ويمشي عبدي إلى معاشه، وإلى محادثة إخوانه، وقد فتحتُ بيني وبينه، بابا في خلقي، ينظر إليّ منه، وأنظر إليه منه، والخلق لا يشـــعرون؛ فأحدّثه على ألســنتهم، وهم لا يعرفون، ويأخذ منّي على بصـــيرة وهم لا يعلمون؛ فيحســـبون أنّه يكلّمهم وما يكلّم سِـــوَاي، ويظنّون أنّه يجيبهم وما يجيب إلّا إيّاي، كما قال بعض أصحاب هذه الصفة:

يَا مُؤْنِسِي بِاللَّيْلِ إِنْ هَجَعَ الوَرَى   ومُحَدِّثِي مِنْ بَيْنِهِمْ بِنَهَارِ

وإذ قد أبنتُ لك عن أهـل الليـل؛ كيف ينبغي أن يكونوا في ليلهم. فـإن كنـتَ منهم فقد علّمتك الأدب الخاصّ بأهل الله، وكيف ينبغي لهم أن يكونوا مع الله. واعلم أنّه تختلف طبقاتهم في ذلك: فالزاهد حاله مع الله في ليله من مقام زُهده، والمتوكّل، حاله مع الله من مقام توكّله، وكذلك صـــاحب كلّ مقام، ولكلّ مقامٍ لســـان، هو الترجمان الإلهيّ. فهم متباينون في المراتب بحسـب الأحوال والمقامات. وأقطاب أهل الليل هم أصحاب المعاني المجرَّدة عن الموادّ المحسـوسـة

(١) ص ٦

والخياليّة؛ فهم واقفون مع الحقّ بالحقّ على[1] الحقّ، من غير حدٍّ ولا نهاية، ووجود ضدّ.

ومن أهل الليل من يكون صاحبَ عروج وارتقاء ودنوّ، فيتلقّاه الحقُّ في الطريق، وهو نازل إلى السماء الدنيا، فيتدلّى إليه فيضع كنفه عليه. وكلّ همّة من كلّ صاحب معراج، يتلقّاها الحقُّ في ذلك النزول حيث وجدها. فمن الهمم من يلقاها الحقُّ في السماء الدنيا، ومنها من يلقاها في الثانية وفيما بينهما، وفي الثالثة وفيما بينهما، وفي الرابعة وفيما بينهما، وفي الخامسة وفيما بينهما، وفي السادسة وفيما بينهما، وفي السابعة وفيما بينهما، وفي الكرسيّ وفيما بينهما، وفي العرش -في أوّل النزول- وفيما بينهما؛ وهو مستوى الرحمن؛ فيعطي لتلك الهمّة من المعاني والمعارف والأسرار، بحسب المنزل الذي لَقِيَتْهُ فيه، ثمّ تنزل معه إلى السماء الدنيا.

فتقف الهممُ بين يديه، ويستشرف الحقّ على من بقي من الهمم، من أهل الليل في محاريبهم؛ ما عرجتْ، فيلقي إليهم الحقُّ -تعالى- بحسب ما يسألونه في صلاتهم ودعائهم، وهم في بيوتهم وفي محاريبهم، فتسمع تلك الهمم، التي لِقَيَتْهُ في طريقها، ما يكون منه ﷻ إلى أولئك العبيد، فيستفيدون علوما لم تكن عندهم. فإنّه قد يخطر لهؤلئك الذين ما صعدتْ هممهم من السؤال للحقّ في المعارف والأسرار، ما لم يكن في قوّة هذه[2] الهمم أن تسألها، لقصورها عنها. فإذا سمعوا الجواب من الحقّ الذي يجيب به أولئك القوم الذين في محاريبهم، وما اخترقت هممهم سماءً ولا فلَكا، فيحصل لهم من العلم بالله بقدر ما سأل عنه أولئك الأقوام.

وثَمّ همم أُخر، ارتقتْ فوق العرش إلى مرتبة النفْس، فقد تجد الحقّ هناك وجود تنزيه، ما هو وجودها له مثل وجودها له في عالَم المِساحة والمقدار؛ فيشاهدون مقاما أنزه، ومنزلا أقدس، وبينيّة لا يحدّها التقدير، ولا يأخذها التصوير. فبينيّتها بينيّةُ تمييزِ علومٍ ومراتِب فهومٍ.

ومن الهمم من يلقاها في العقل الأوّل، ومن الهمم من تلقاه في المقرّبين من الأرواح المهيَّمة، ومن الهمم من تلقاه في العماء، ومن الهمم من تلقاه في الأرض المخلوقة من بقيّة طينة آدم عليه السلام فإذا لَقِيَتْهُ هذه الهمم في هذه المراتب؛ أعطاها على قدر تعطّشها، من المقام الذي بعثها على الترقّي إلى هذه المراتب، وينزلون معه إلى السماء الدنيا. وعلى الحقيقة هو ينزلهم إلى السماء الدنيا، وينزل معهم.

---

(١) ص ٦ب
(٢) ص ٧

فيستفيدون من العلوم التي يهبها الحقّ لتلك الهمم، التي ما تعدّت العرش. هكذا كلّ ليلة.

ثمّ تنزل هذه(١) الهمم، وقد عرفتْ ما أكرمها به الحقُّ، فاجتمعتْ بالهمم التي ما برحتْ مِن مكانها، فوجَدَتْهُم على طبقات: فمنهم(٢) مَن وُجِد عندهم من العلوم التي لم تتقيّد بِتَرَقٍّ، وكان الحقُّ أقرب إليها من حبل الوريد، حين كان مع أولئك في العماء وفي السماء الدنيا وما بينهما، قال -تعالى- : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾(٣) فهو مع كلّ همّة حيث كانت. ويجدون هما أرضيّة قد تقدّست عن الأينيّة، وعن مراتب العقول، فلم تتقيّد بحضرة، فتنال من العلوم التي تليق بهذه الصفة التي وهبهم الحقُّ منها، ما حصلوا عليه من المعارف، ما يهبُ أولئك الهمم، وهي من علوم الإطلاق، الخارجة عن الحصر الأينيّ الفلكيّ، وعن الحصر الروحانيّ العقليّ. فهم مع كونهم في ظلمة الطبيعة، على نور أضاءت به تلك الظلمة، لوجود المشاهدة.

وهؤلاء هم الذين يعرفون أنّ إدراك الأشـياء المرئيّة، إنما هو من اجتماع نور البصر ــ مع نور الجسم المستنير، شمسا كان أو سراجا أو ما كان، فتظهر المبصَرات. فلو فُقِدَ الجسمُ المستنير ما ظهر شيء، ولو فُقِدَ البصر ما أضاء شيء مما يدركه البصر مع النور الخارج أصلا.

ألا ترى صاحب الكشف، إذا أظلم الليل، وانغلق عليه باب بيته، ويكون معه في تلك الظلمة شخص آخر، وقد تساويا في عدم الكشف للمبصَرات، فيكون أحدهم ممن يُكشف له في أوقاتٍ؛ فيتجلّى له(٤) نورٌ، يجتمع ذلك النور مع نور البصر، فيدرك ما في ذلك البيت المظلم، مما أراد الله أن يكشف له منه، كلّه أو بعضه، يراه مثل ما يراه بالنهار أو بالسراج، ورفيقه الذي هو معه لا يرى إلّا الظلمة، غير ذلك لا يراه؟ فإنّ ذلك النور ما تجلّى له، حتى يجتمع بنور بصره، فينفّر حجاب الظلمة.

فلو لم يكن الأمر كما ذكرناه، لكان صاحب هذا الكشـف مثل صاحبه لا يدرِك شـيئا، أو يكون رفيقُه مثلَه يدرِك الأشـياء، فيكون إمّا من أهل الكشـف مثله، أو يدركه بنور العلم. فإنّ المكاشـف يدركه بنور الخيال -كما يدركه النائم- ورفيقه إلى جانبه مستيقظ لا يرى شـيئا. كذلك

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٢) ص ٧ب
(٣) [الحديد: ٤]
(٤) ص ٨

صاحب الكشف. ولو سألتَ صاحب الكشف: هل ترى ظلمة في حال كشفِك؟ لقال: لا، بل يقول أنارتِ البقعةُ، حتى قلتُ إنّ الشمسَ ما غابت، فأدركتُ المبصَرات كما أُدركها نهارا.

وهذه المســألة؛ ما رأيتُ أحدا نبّه عليها، إلّا إن كان وما وصــل إليّ. فالكون كلّه في أصــله مظلِم، فلا يُرى إلّا بالنورين، فإنّه يحدث هذا الأمر.

ونظيره الذي يؤيّده؛ إيجاد العالَم. فإنّه من حيث ذاته عدم، ولا يكتسب الوجودَ إلّا من كونه قابلا -وذلك لإمكانه- واقتدار الحقّ المخصِّصِ المرجِّحِ وجودَه على عدمه. فلو[1] زال القبول من الممكن، لكان كالمحال لا يقبل الإيجاد. وقد اشترك المحال والممكن قبل الترجيح بالوجود، في العدم. كما أنّه مع قبوله، لو لم يكن اقتدار الحقّ، ما وُجِد عين هذا المعدوم، الذي هو الممكن. فلم تظهر الأعيان المعدومة بالوجود إلّا بكونها قابلة: وهو مثل نور البصر. وكون الحقّ قادرا، وهو مثل نور الجسم النيّر.

فظهرت الأعيانُ كما ظهرت المبصَرات بالنورين. فكما أنّ الممكن لا يزال قابلا، والحقُّ مقتدرا ومريدا، فينحفظ على الممكن إبقاء الوجود. إذ له من ذاته العدمُ. كذلك الباصر؛ لا يزال نورُ بصره في بصره، و(لا تزال) الشمسُ متجلّية في نورها، فتحفظ الإبصار المتعلّق بالمبصَرات، وهي من ذاتها -أعني المبصَرات- غير منوَّرة، بل هي مظلمة. فاعقل إن كنت تعقل؛ فهذا الأمر أصلُ ضلال العقلاء، وهم لا يشعرون، لَمّا لم يعقلوه. وهو سرّ من أسرار الله -تعالى-، جهِله أهلُ النظرِ.

ومن هذه المسألة يتبيّن لك قِدم الحقّ وحدوث الخَلق، لكن على غير الوجه الذي يعقله أهلُ الكلام، وعلى غير الوجه الذي تعقله الحكماء باللقب لا بالحقيقة؛ فإنّ الحكماء على الحقيقة هم أهل الله: الرســـل والأنبياء والأولياء. إلّا أنّ الحكماء باللقب: أقرب إلى العلم من غيرهم، حيث لم يعقلوا[2] الله إلّا إلها. وأهلُ الكلام من النظّار ليســوا[3] كذلك.

فأقطاب أهل الليل؛ من يكون الليلُ في حقّهم كالنهار، كشــفا وشــغلا. قال -تعالى-: ﴿وَإِنَّكُمْ

(١) ص ٨ب
(٢) ص ٩
(٣) ق: ليس.

﴿لَتَمُرُّونَ عَلَيۡهِم مُّصۡبِحِينَ. وَبِٱلَّيۡلِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾[1] أي تعلمون منهم في الصباح، ما تعلمون منهم في الليل. إذ كان ليلا عند غيرهم، ممن ليس له مقام الكشف بالليل، كما لصاحب النور؛ فالليلُ والصباح عنده سَوَاء. فهذا معنى قوله: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾. فإن ادّعتْ لك نفسُك أنّك من أهل الليل؛ فانظر هل لها قَدَمٌ وكشفٌ فيما ذكرت لك، فهو المِحَكّ والمعيار. ولكلّ ليل في القرآن، أمور وعلوم لا يعرفها إلّا أهل الليل خاصّة. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) [الصافات: ١٣٧، ١٣٨]
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والأربعون
في معرفة الفتوّة والفِتيان،
ومنازلهم وطبقاتهم، وأسرار أقطابهم

وفِتْيَانِ صِـــدْقٍ لَا مَلالَةَ عِنْدَهُمْ لَهُمْ قَدَمٌ فِي كُلِّ فَضْـــلٍ ومَكْرُمَهْ
مُقَسَّـــمَةٌ أحوالُهُمْ فِي جَلِيسِـــهِمْ فَهُمْ بَيْنَ تَوْقِيْرٍ لِقَوْمٍ ومَرْحَمَـهْ
وإنْ[1] جـاءَ كُفْؤٌ آثَرُوهُ بِبِرِّهِمْ وَلَا تَلْحَقُ الفِتْيَانُ فِي ذَاكَ مَنْدَمَهْ
لَهُمْ مِنْ خَفَايَا[2] العِلْمِ كُلُّ شَـعِيرَةٍ وَما هُوَ مَوْسُـومٌ لَدَيْهِمْ بِسِـمْسِـمَهْ
كَنَجْلِ قَسِـــــيٍّ والَّذِي كانَ قَبْلَهُ ومَنْ كانَ مِنْهُمْ مِمَّنِ اللهُ أَعْلَمَـهْ
بِذَلِكَ حازُوا السَّـبْقَ فِي كلِّ حَلْبَةٍ فَلَيْسَ يُجِيْبُونَ السَّـفِيهَ بِلَفْظِ مَهْ
بِمَيْمَنَـةٍ خُصُّـــوا تَعَـالَى مَقَـامُها وَلَيْسَ لَهَا ضِـدٌّ يُسَـمَّى بِمَشْـأَمَهْ
فَكِلْتَـا يَـدَيْ رَبِّي يَمِينٌ كَرِيمَـةٌ وإنَّ كَرِيمَ القَوْمِ مَنْ كانَ أكْرَمَـهْ
إذا خَلَعَ المَوْلَى عَلَى أَهْلِهِ تَرَى مَلابِسَـــهُمْ بَيْنَ المَلابِسِ مُعلَمَـهْ

اعلم أنّ للفتوّة مقام القوّة، وما خلق الله من الطبيعة أقوى من الهواء. وخلق الإنسـان أقوى من الهواء إذا كان مؤمنا، كذا ورد في الخبر النبويّ عن الله -تعالى- مع الملائكة، «لَمّا[3] خلق الأرض وجعلَتْ تميد»، الحديث بكماله وفي آخره: «يا ربّ؛ فهل خلقتَ شـيئا أشـدّ من الريح؟ قال: نعم؛ المؤمن يتصدّق بيمينه ما تعرف بذاك شماله».

وقـال -تعـالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[4] فنعـت الرزّاق بالقوّة، لوجود الكفران بالمنعم من المرزوقين. فهو يرزقهم مع كفرهم به، ولا يمنع عنهم الرزق والإنعام والإحسـان بكفرهم، مع أنّ الكفر بالنِّعم[5] سـببٌ مانع، يمنع النعمة. فلا يَرزق الكافرَ مع وجود الكفر منه لمّا

(١) ص ٩ب
(٢) أضاف في الهامش: خفيّ، مع إبقاء خفايا في ق وإشارة التصويب عليها.
(٣) ص ١٠
(٤) [الذاريات: ٥٨]
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.

رزقه، إلّا مَن له القوّة. فلهذا نعته بـــ"ذي القوّة المتين" فإنّ المتانة في القوّة تضاعفها، فما اكتفى -سبحانه- بالقوّة، حتى وصف نفسه بأنّه المتين فيها. إذ كانت القوّة لها طبقات في التمكن من القويّ، فوصف نفسه بالمتانة، وهذه صفة أهل الفتوّة.

فإنّ الفتوّة ليس فيها شيء من الضعف؛ إذ هي حالة بين الطفولة والكهولة؛ وهو عمرُ الإنسان من زمان بلوغه إلى تمام الأربعين من ولادته، يقول الله -تعالى- في هذا المقام: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعۡفٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡفٖ قُوَّةٗ﴾[1] وذلك حال الفتوّة، وفيها يسمّى فتى. وما قرن معها شيئا من الضعف، ثمّ قال ﷻ: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٖ ضَعۡفٗا وَشَيۡبَةٗۚ﴾[2] يعني ضعف الكهولة إلى آخِر العُمُر، ﴿وَشَيۡبَةٗۚ﴾[3] يعني وقارا، أي سكونا، لضعفه عن الحركة. فإنّ الوقار من الوِقْر وهو الثقل. فقرن مع هذا الضعف الثاني، الشيبة التي هي الوقار. فإنّ الطفلَ وإن كان ضعيفا، فإنّه متحرّك جدّا. واختلف في حركته؛ هل هي من الطبيعة أو من الروح؟ روي أنّ إبراهيم عليه السلام لَمّا رأى الشيب قال: "يا ربّ؛ ما هذا؟ " قال: "الوقار" قال: "اللهمّ زدني وقارا".

فهذا حال الفتوّة ومقامها، وأصحابها يُسمّون الفتيان. وهم الذين حازوا مكارم الأخلاق أجمعها. ولا يتمكن لأحد أن يكون حاله مكارم الأخلاق، ما لم يعلم المحالَّ التي يصرّفها فيها، ويظهر بها. فالفتيانُ أهل علم وافر. وقد أفردنا لها بابا في داخل هذا الكتاب، حين تكلّمنا على المقامات والأحوال. فمن ادّعى الفتوّة، وليس عنده علم بما ذكرناه، فدعواه كاذبة. وهو سريع الفضيحة. فلا ينبغي أن[4] يسمَّى فتى، إلّا مَن علم مقادير الأكوان، ومقدار الحضرة الإلهيّة. فيعامل كلّ موجود على قدره من المعاملة، ويقدِّم مَن ينبغي أن يقدَّم، ويؤخِّر ما ينبغي أن يؤخَّر.

وتفاصيل هذا المقام، وحكم الطائفة فيه، استوفيناه في رسالة "الأخلاق" التي كتبنا بها للفخر محمد بن[5] عمر بن خطيب الرَّي -رحمه الله- فلنذكر منها في هذا الباب الأصل الذي[6]

(١) [الروم: ٥٤]
(٢) [الروم: ٥٤]
(٣) ص ١٠ب
(٤) من س فقط
(٥) "محمد بن" ثابتة في الهامش بخط آخر، وهي ثابتة في س، ه.
(٦) ص ١١

ينبغي أن يعوّل عليه. وذلك أنّه ليس في وسع الإنسان أن يسع العالَم بمكارم أخلاقه، إذ كان العالَم كلّه واقفا مع غرضه أو إرادته، لا مع ما ينبغي. فلمّا اختلفت الأغراضُ والإرادات، وطلب كلّ صاحب غرض أو إرادة، من الفتى أن يعامله بحسب غرضه وإرادته، والأغراض متضادّة، فيكون غرض زيد في عمرو أن يعادي خالدا؛ ويكون غرض خالد في عمرو أن يعادي زيدا[1]، أو غرضه أن يواليه ويحبّه ويودّه. فإن تفتّى مع زيد[2] عادى خالدا، وذمّه خالد، وأثنى عليه زيد بالفتوّة وكريم الخلق. وإن لم يعاد خالدا وولاه وأحبّه، أثنى عليه خالدٌ وذمّه زيدٌ.

فلمّا رأينا أنّ الأمر على هذا الحدّ، وأنّه لا يعمّ ولم يتمكن عقلا ولا عادة، أن يقوم الإنسان في هذه الدنيا أو حيث كان، في مقام يرضي المتضادِّين، انبغى للفتى أن يترك هوى نفسه، ويرجع إلى خالقه الذي هو مولاه وسيّده، ويقول: أنا عبد، وينبغي للعبد أن يكون بحكم سيّده، لا بحكم نفسه، ولا بحكم غير سيّده؛ يتبع مراضيه، ويقف عند حدوده ومراسمه، ولا يكن ممن جعل مع سيّده شريكا في عبوديّته، فيكون مع سيّده بحسب ما يحدّ له، ويتصرّف فيما يرسم له، ولا يبالي: وافق أغراض العالَم أو خالفهم، فإن وافق ما[3] وافق منها، فذلك راجع إلى سيّده.

فخرج له توقيعٌ من ديوان سيّده، على يدي رسولٍ قام الدليل له والعلم، بأنّه خرج إليه من عند سيّده، وأنّ ذلك التوقيعَ توقيعُ سيّده، فقام له إجلالا، وأخذ توقيع سيّده، ومع التوقيع مشافهة؛ فشافه العبيدَ بما أمره السيّد أن يشافههم به. وذلك هو الشرع المقرّر. والتوقيع هو الكتاب المنزل، المسمّى قرآنا. والرسول هو جبريل عليه السلام. وحاجبُ الباب، الذي يصل إليه الرسول الملكيّ من عند الله بالتوقيع والمشافهة، هو النبيّ المبشّر محمد ﷺ أو أيّ نبيّ كان من الأنبياء في زمان بعثتهم. فلزم العبيدُ مراسِم سيّدهم، التي ضمّنها توقيعه، والتي جاءت بها المشافهة، فلم يكن لهم في نفوسهم مِلْك ولا تدبير.

فمن وقف عند حدود سيّده وامتثل مراسمه، ولم يخالفه في شيء مما جاءه به، على حدّ ما رسم له -من غير زيادة بقياس أو رأي، ولا نقصان بتأويل- فعاملَ جِنْسَه من الناس بما أُمِر أن يعاملهم به، من مؤمن وكافر وعاصٍ ومنافق. وما ثَمّ إلّا هؤلاء الأصناف الأربعة. وكلّ صنف من

(١) "عمرو أن يعادي زيدا" هي في الأصل: "زيد أن يعادي عمرو"
(٢) ق: عمرو
(٣) ص ١١ب

هؤلاء على طبقات: فالمؤمن منه طائع وعاصٍ، ووليّ ونبيّ ورسولٍ وملَك وحيوان ونبات ومعدن. والكافر منه مشرِك وغير مشرِك. والمنافق منه ينقص(١) في الظاهر عن دَرَكِ الكافر، فإنّ المنافق له الدَّرَك الأسفل من النار، والكافر له الأعلى والأسفل، وأمّا العاصي فينقص في الظاهر عن درجة المؤمن المطيع بقدر معصيته. فهذا الواقف عند مراسم سيّده هو الفتى.

فكلّ إنسان لا بدّ أن يكون جليسا، لأكبر منه أو أصغر منه أو مكافئا له؛ إمّا في السنّ وإمّا في الرتبة أو فيهما. فالفتى مَن وقَّر الكبير في العلم أو في السنّ، والفتى مَن رحم الصغير في العلم أو في السنّ، والفتى مَن آثر المكافئ في السنّ أو في العلم.

ولست أعني بقولي: "في العلم" إلّا المرتبة خاصّة. فأتينا بالعلم لشرفه، فإنّ المَلِك قد يكون صغيرا في السنّ، صغيرا في العلم، ويكون شخصٌ من رعيّته كبيرا في السنّ كبيرا في العلم. فإن عرف المَلِك قدر ما رسم له الحقّ في شرعه، من توقير الكبير وشرف العلم، عامله المَلِك بذلك، وإن لم يفعل فيكون المَلِك سيّء الْمَلَكة.

فينبغي للفتى أن يعرف شرف المرتبة، التي هي السلطنة. وأنّه نائب الله في عباده وخليفته في بلاده. فيعامل مَن أقامه الله فيها، وإن لم يُجْر الحقُّ على يديه بما ينبغي للمرتبة، من السمع والطاعة في المنشط والمكره، على حدّ ما رسم له سيّده، وما هو(٢) عليه، مما أقام الله ذلك السلطان فيه، من الأخلاق المحمودة أو المذمومة، في الجور والعدل. فينبغي(٣) للفتى أن يوفّي للسلطان حقّه الذي أوجبه الله له عليه، ولا يطلب منه حقّه الذي جعله الله له قِبَل السلطان، مما له أن يسامحه فيه إن منعه منه، فتوّةً عليه ورحمةً به وتعظيما لمنزلته؛ إذ كان له أن يطلبه به يوم القيامة.

فالفتى مَن لا خصم له، لأنّه فيما عليه يؤدّيه، وفيما له يتركه؛ فليس له خصم. والفتى مَن لا تصدر منه حركة عبثا جملة واحدة، ومعنى هذا أنّ الله -تعالى- سمعه يقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ﴾(٤) وهذه الحركة الصادرة من الفتى مما بينهما، وكذلك حركة كلّ متحرّك

(١) ص ١٢
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٣) ص ١٢ب
(٤) [ص: ٢٧]

خلقه اللهُ بين السماء والأرض فما هي عبث، فإنّ الخالق حكيم. فالفتى مَن يتحرّك أو يسكن لحكمة في نفسه. ومَن كان هذا حاله في حركاته، فلا تكون حركته عبثا؛ لا في يده، ولا في رجله، ولا شمّه، ولا أكله، ولا لمسه، ولا سمعِه، ولا بصره، ولا باطنه؛ فيعلم كلّ نفَس فيه، وما ينبغي له، وما حُكم سيّده فيه. ومثل هذا لا يكون عبثا. وإذا كانت الحركة من غيره فلا ينظرها عبثا، فإنّ الله خلقها أي قدّرها، وإذا قدّرها فما تكون عبثا ولا باطلا؛ فيكون حاضرا مع هذا عند وقوعها في العالَم. فإن فتح له بالعلم في الحكمة فيها، فَبَخٍ على بخٍ، وهو صاحب عناية. وإن لم يُفتح له في العلم بالحكمة فيها، فيكفيه حضوره[١] في نفسه أنّها حركة مقدَّرة، منسوبة إلى الله، وأنّ لله فيها سِرّا يعلمه الله، فيؤدّيه هذا القدر من العلم إلى الأدب الإلهيّ.

وهذا لا يكون إلّا للفتيان، أصحاب القوّة، الحاكمين على طبائع النفوس والعادات. ولا يكون في هذا المقام من هذه الطائفة إلّا الملاميّة؛ فإنّ الله قد ولّاهم على نفوسهم، وأيّدهم بروح منه عليها؛ فلهم التصريف التامّ والكلمة الماضية، والحكم الغالب. فهم السلاطين في صور العبيد، يعرفهم الملأُ الأعلى. فليس أحدٌ مما سِوَى الإنس والجانّ إلّا ويقول بفضله، إلّا بعض الثقلين، فإنّ الحسد يمنعهم من ذلك.

فطبقاتُ الفتيان هو ما ذكرناه؛ مَن يعلم منهم علمَ الله في الحركات، ومن لا يعلم علمَ الله في ذلك على التعيين، وإن عَلِم أنّ ثمّ أمرا لم يطلعه الله عليه. وأمّا منزلتهم؛ فهو الذي قلنا في أوّل الباب، في قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡفٖ قُوَّةٗ﴾[٢] وينظر إلى هذا الإيجاد من الحقائق الإلهيّة، الآيَةَ الأخرى وهي قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ﴾[٣].

فهم يعاملون الخلق بالإحسان إليهم مع إساءتهم لهم، كإعطاء الله الرزقَ للمرزوقين الكافرين بالله وبنِعَمِه؛ فلهم القوّة العظمى على نفوسهم، حيث لم يَغلبهم هواهم، ولا ما جُبِلَتْ النفسُ عليه[٤] من حبّ الثناء والشكر والاعتراف.

---

(١) ص ١٣
(٢) [الروم: ٥٤]
(٣) [الذاريات: ٥٨]
(٤) ص ١٣ب

قال -تعالى- حاكيا: ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾(١) فأطلقَ الله على ألســنتهم فتوّة إبراهيم بلسانهم، لَمّا كانت الفتوّة بهذه المثابة، لأنّه قام في الله حقَّ القيام. ولَمّا أحالهم على الكبير من الأصنام، على نيّة طلب السلامة منهم فإنّه قال لهم: ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾(٢) يريد توبيخهم، ولهذا رجعوا إلى أنفسهم وهو قوله -تعالى-: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾(٣) في كلّ حال، وإنما سُمّي ذلك كذبا لإضافة الفعل في عالَم الألفاظ إلى كبيرهم، والكبيرُ (هو) اللهُ على الحقيقة، واللهُ هو الفاعلُ، المكسِّرــ للأصنام بيد إبراهيم، فإنّه يده التي يبطش بها، كذا أَخبرَ عن نفسه، فكسّر هذه الأصنام التي زعموا أنّها آلهة لهم.

ألا ترى المشركين يقولون فيهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾(٤) فاعترفوا أنّ ثمّ إلها كبيرا أكبر من هؤلاء، كما هو ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾(٥) و﴿أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾(٦).

فهذا الذي قال إبراهيمُ صحيحٌ في عقد إبراهيم عليه السلام وإنما أخطأ المشركون حيث لم يفهموا عن إبراهيم ما أراد بقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾(٧) فكان قَصْــدُ إبراهيمَ بكبيرهم؛ اللهَ تعالى، وإقامةَ الحجّة عليهم وهو موجود في الاعتقادين، وكونهم آلهة؛ ذلك على زعمهم، والوقف عليه(٨) حسن عندنا تامّ.

وابتدأ إبراهيم بقوله: "﴿هَٰذَا﴾ قولي"، فالخبر محذوف يدلّ عليه مساقُ القصّة(٩) ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾(١٠) فهم يخبرونكم، ولو نطقت الأصنام في ذلك الوقت، لنسبت الفعل إلى الله، لا إلى إبراهيم. فإنّه مقرَّر عند أهل الكشف من أهل طريقنا، أنّ الجماد والنبات والحيوان قد فطرهم الله على معرفته وتسبيحه بحمده، فلا يرون فاعلا إلّا الله. ومَن كان هذا في فطرته، كيف ينسب الفعل لغير الله؟

---

(١) [الأنبياء: ٦٠]
(٢) [الأنبياء: ٦٣]
(٣) [الأنعام: ٨٣]
(٤) [الزمر: ٣]
(٥) [المؤمنون: ١٤]
(٦) [الأعراف: ١٥١]
(٧) [الأنبياء: ٦٣]
(٨) عليه أي عند لفظ: "كبيرهم".
(٩) ص ١٤، وربما كانت: القضية
(١٠) [الأنبياء: ٦٣]

فكان إبراهيم على بيّنة من ربّه في الأصنام؛ أنّهم لو نُطِّقُوا لأضافوا الفعل إلى الله. لأنّه ما قال لهم: "سلوهم" إلّا في معرض الدلالة، سَوَاء نطقوا أو سكتوا، فإن لم ينطقوا يقول لهم: "لِمَ تعبدون ما لا يَسمعُ ولا يُبصِر ولا يغني عنكم من الله شيئا" ولا عن نفسه، ولو نطقوا، لقالوا: "إنّ الله قَطَّعنا قِطَعا"، لا يتمكن في الدلالة أن تقول الأصنام غير هذا.

فإنّها لو قالت: "الصنمُ الكبيرُ فعل ذلك بنا" لكذبتْ، ويكون تقريرا من الله لكفرهم، وردًّا على إبراهيم عليه السلام فإنّ الكبير ما قطّعهم جذاذا. ولو قالوا في إبراهيم أنّه قطّعنا، لصدقوا في الإضافة إلى إبراهيم، ولم تلزم الدلالة بنطقهم على وحدانيّة الله ببقاء الكبير، فيبطل كون إبراهيم قصد الدلالة فلم تقع، ولم يَصْدُق: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾(١) فكانت له الدلالة في نُطقهم لو نطقوا كما قرّرنا، وفي عدم نطقهم لو لم ينطقوا.

ومثل هذا ينبغي أن يكون قصد الأنبياء(٢) -عليهم السلام- فهم العلماء -صلوات الله عليهم- ولهذا ﴿فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ. ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾(٣) فقال الله لمثل هؤلاء: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾(٤).

فكان من فتوّته أن باع نفسه في حقّ أحديّة خالقه لا في حقّ خالقه، لأنّ الشريك ما ينفي وجود الخالق، وإنما يتوجّه على نفي الأحديّة، فلا يقوم في هذا المقام إلّا مَن له القطبيّة في الفتوّة، بحيث يدور عليه مقامها.

ومن الفتوّة قوله -تعالى-: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ﴾(٥) فأطلق عليه باللسان العبراني، معنى يعبَّر عنه في اللسان العربي بالفتى، وكان في خدمة موسى عليه السلام وكان موسى في ذلك الوقت حاجبَ الباب؛ فإنّه الشارع في تلك الأمّة ورسولها، ولكلّ أمّة باب خاصٌّ إلهيّ، شارعهم هو حاجب ذلك الباب، الذي منه يدخلون على الله -تعالى-. ومحمد ﷺ هو حاجب الحجّاب، لعموم رسالته، دون سائر الأنبياء -عليهم السلام. فهم حَجَبَتُه ﷺ من آدم عليه السلام إلى آخر نبيّ

---

(١) [الأنعام: ٨٣]
(٢) ص ١٤ب
(٣) [الأنبياء: ٦٤-٦٥]
(٤) [الصافات: ٩٥]
(٥) [الكهف: ٦٠]

ورسول.

وإنما قلنا: "إنّهم حجبته" لقوله ﷺ: «آدمُ فَمَن دونه تحت لوائي» فهم نوّابه في عالَم الخلق، وهو روحٌ مجرَّد، عارف بذلك قبل نشأة جسمه. قيل له: «متى كنتَ نبيّا؟ فقال: كنتُ نبيّا وآدم بين الماء والطين» أي لم يوجد آدم بعد، إلى أن وصل زمان ظهور جسده[1] المطهّر ﷺ فلم يبقَ حكمٌ لنائب من نوّابه، من سائر الحجّاب الإلهيّين؛ وهم الرسل والأنبياء -عليهم السلام- إلّا عنتْ وجوهُهم لقيّوميّة مقامه. إذ كان حاجب الحجّاب؛ فقرَّر مِن شرعهم ما شاءه، بإذن سيّده ومرسِله، ورفع مِن شرعهم ما أُمر برفعه ونسخه. فربما قال مَن لا علم له بهذا الأمر: "إنّ موسى عليه السلام كان مستقلّا مثل محمد بشرعه"، فقال رسول الله ﷺ: «لو كان موسى حيّا ما وسعه إلّا أن يتّبعني» وصدق ﷺ.

فالفتى أبدا في منزل التسخير كما قال عليه السلام: «خادمُ القوم سيّدهم» فمن كانت خدمته سيادته، كان عبدا محضا خالصا. ويفضل الفتيان بعضهم على بعض بحسب المتفتَّى عليه من المنزلة عند الله بوجهٍ، ومن الضعف بوجهٍ. فأعلاهم مَن تفتّى على الأضعف، من ذلك الوجه، وأعلاهم أيضا مَن تفتّى على الأعلى عند الله، من ذلك الوجه الآخر. فالمتفتِّي على الأضعف كصاحب السُّفرة، وهو الشخص الذي أمره شيخه أن يقرِّب السفرةَ إلى الأضياف، فأبطأ عليهم من أجل النمل الذي كان فيها، فلم يَر من الفتوّة أن ينفضَ النملَ من السُّفرة. فإنّ من الفتوّة أن يصرّفها في الحيوان. فوقف إلى أن خرجت النمل من السفرة من ذاتها، من غير أن يكون لهذا الشخص في[2] إخراج النمل تعمُّل قهريّ. فإنّ الفتيان لهم القوّة وليس لهم القهر، إلّا على نفوسهم خاصّة. ومَن لا قوّة له لا فتوّة له، كما أنّه من لا قدرة له لا حلم له. فقال له الشيخ: لقد دقّقت.

فهذه مراعاة الأضعف، لكنّه ما تفتّى مع الأضياف، حيث أبطأ عن المبادرة إلى كرامتهم. فلهذا ربطنا في أوّل الباب، أنّه لا يتمكن لأحد إرسالَ المكارم في العموم، لاختلاف الأغراض. فينظر الفتى في حقّ الشخصين المختلفي الأغراض، اللذين إذا أرضى الواحدَ منهما أسخط الآخر، وصورة

---

(١) ص ١٥
(٢) ص ١٥ب

نظره في حقّ الشخصين، أيّهما أقرب إلى حكم الوقت والحال في الشرع. فالذي هو أقرب إلى حكم الوقت والحال في الشرع صرّف الفتوّة معه، فإن اتّسع الوقت إلى أن يتفقّى مع الآخر بوجهٍ يرضي الله فَعَل أيضا، وإن لم يتّسع فقد وفّى المقامَ حقَّه، وكان من الفتيان بلا شكّ. وإن كان في رتبته الفعل بالهمّة، والفعل بالحسّ؛ فعل الفتوّة مع الواحد حسًّا، ومع الآخر بالهمّة.

دخل رجل على شيخنا أبي العبّاس العريبي، وأنا عنده، فتفاوضا في إيصال معروف، فقال الرجل: يا سيّدنا "الأقربون أَوْلَى بالمعروف" فقال الشيخ من غير توقُّف: "إلى الله".

وأخبرني أبو عبد الله محمد بن القاسم بن عبد الكريم التّميمي الفاسي، قال يخبر عن أبي عبد الله الدقّاق، كان بمدينة فاس، وتذاكروا[1] الفعلَ بالهمّة، فقال أبو عبد الله الدقّاق: "فزتُ بواحدة ما لي فيها شريك: ما اغتبتُ أحدا قطّ، ولا اغتِيبَ بحضرتي أَحَدٌ قطّ" فهذا من الفعل بالهمّة حيث تفتَّى على من عادته أن يغتاب، فيكتسب الأوزار، أن لا يقدر على الغيبة في مجلسه بحضوره، من غير أن يكون من الشيخ نَهْيٌ له عن ذلك. وتفتَّى أيضا على الذي يُذكر بما يكره بحضوره، بأنّه لا يذكر فيه بما يكره. وكان سيّدَ وقته في هذا الباب. خرّج مناقبه شيخنا أبو عبد الله بن عبد الكريم المذكور آنفا في كتاب: "المستفاد في ذِكْر الصالحين والعبّاد بمدينة فاس وما يليها من البلاد".

فقد علمتَ، على الحقيقة، أنّ الفتى مَن بذل وسعه واستطاعته في معاملة الخلق على الوجه الذي يرضي الحقَّ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ١٦

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والأربعون
في معرفة جماعة من أقطاب الورعين، وعامّة ذلك المقام

أَنَا خَتْمُ الولايَةِ دُونَ شَكٍّ لِوِرْثِ الهَاشِمِيِّ مَعَ المَسِيحِ
كَمَا[1] أَنِّي أَبُو بَكْرٍ عَتِيقٌ أُجاهِدُ كُلَّ ذِي جِسْمٍ ورُوْحِ
بِأَرْمَاحٍ مُثَقَّفَةٍ طِوَالٍ وتَرْجَمَةٍ بِقُرْآنٍ فَصِيْحِ
أَشُدُّ عَلَى كَتِيْبَةِ كُلِّ عَقْلٍ تُنازِعُنِي عَلَى الوَحْيِ الصّرِيحِ
لِيَ الوَرَعُ الَّذِي يَسْمُو اعْتِلاءً عَلَى الأَحْوَالِ بِالنَّبَإِ الصَّحِيحِ
وسَاعَدَنِي عَلَيْهِ رِجالُ صِدْقٍ مِنَ الوَرِعِينَ مِنْ أَهْلِ الفُتُوحِ
يُوالُونَ الوُجُوبَ وَكُلَّ نَدْبٍ ويَسْتَثْنُونَ سَلْطَنَةَ الْمُبِيحِ

الكلام على الورَع وأهلِه، وتَرْكِه، يَرِدُ في داخل الكتاب في ذِكْر المقامات والأحوال منه -إن شاء الله تعالى-، والذي يتعلّق بهذا الباب الكلامُ على معرفة طائفة من أقطابه وعموم مقامه. فاعلم أنّ أبا عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي[2]، كان من عامّة هذا المقام وأبا يزيد البسطامي وشيخنا أبا[3] مدين، في زماننا كانا من خاصّته. فأعلى (ورع) أقطاب الورعين اجتنابُ الاشتراك في إطلاق اللفظ؛ إذ كان الورَع اجتناب المحرَّمات، وكلّ ما فيه شبهة من جانب المحرّم، فيُجتنب لذلك الشُّبَه، وهو المعبَّر عنه بالشبهات، أي الشيء الذي له شَبَهٌ بما جاء النصّ الصريح بتحريمه؛ من كتاب أو سنّة أو إجماع بالحال الذي يوجب له هذا الاسم؛ مثل أكل لحم الخنزير لمن ليس له حال الاضطرار فهو عليه حرام. فلهذا قلنا بالحال الذي يوجب له هذا الاسم. كما أنّ المضطرّ ليس بمخاطَب بالتحريم. فأكْلُ لحم الخنزير في حقّ مَن حالُهُ الاضطرار هو له حلال بلا خلاف.

---

(١) ص ١٦ب
(٢) الحارث بن أسد المحاسبي البغدادي الصوفي الزاهد العارف، صاحب المصنفات في أحوال القوم. كان أبوه واقفياً أي يقف في القرآن فلا يقول هو مخلوق ولا غير مخلوق. ومات وخلّف مالاً كثيراً فلم يتناول الحارث منه شيئاً وقال: أهل ملّتين لا يتوارثون. وكان كبير القدر غالي المثل. توفي سنة ثلاث وأربعين ومائتين. ويحكى عن المحاسبي أنه كان إذ مدّ يده إلى طعام فيه شبهة تحرّك على أصبعه عرق، فكان يمتنع منه. الوافي بالوفيات [٤ /٧٣]
(٣) ص ١٧

ولَمّا كان التحريم معناه المنع من الالتباس به؛ ورأوا أنّ لذلك أحوالا، وأنّه ما ثمّ في الوضع شيء محرَّم لعينه، ولهذا قيّده الشارع بالأحوال، وقد انسحب عليه التحريم للحال. فما هو محرّم لعينه أَوْلَى بالاجتناب؛ فلا بدّ من اجتنابه ولا بدّ؛ باطنا، عِلْما. وقد يحلّ هذا المحرَّم لعينه، ظاهرا لحالٍ مّا يلزمُهُ. وهذا هو التحريم الذي لا يحلّ أبدا، من حيث معناه. ولا يصحّ أن تجيء آيةٌ شرعيّة تُحِلُّه. وهو الاتّصاف بأوصاف الحقّ -تعالى- التي بها يكون إلها.

فواجبٌ شرعا وعقلا؛ اجتنابُ هذه الأسماء الإلهيّة مَعْنًى. فإن[1] أُطلقتْ لفظا، فينبغي أن لا تُطلق لفظا على أحد، إلّا تلاوة. فيكون الذي يطلقها تاليا حاكيا كما قال -تعالى-: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾[2] فسمّاه عزيزا رءوفا رحيما، فنسمّيه بتسمية الله إيّاه، ونعتقد أنّه ﷺ في نفسه مع ربّه، عبدٌ ذليلٌ خاشعٌ أوّاهٌ منيبٌ.

فإطلاقُ الألفاظ التي تُطْلَق على الحقّ من الوجه الصحيح الذي يليق بالجناب الإلهيّ، لا ينبغي أن تُطْلَق على أَحَدٍ من خلْقِ الله إلّا حيث أَطلقها الحقُّ، لا غير. وإن أباح ذلك فالورِعُ ما هو مع المباح، ولا سيّمَا في هذه المسألة خاصة. فلا يطلقها، مع كون ذلك قد أُبيح له. فإذا أطلقها على مَن أطلقها عليه الحقُّ أو الرسول ﷺ فيكون هذا المطلِقُ تاليا أو مترجِما ناقلا عن رسول الله ﷺ في ذلك الإطلاق.

ثمّ من الورَع عند هؤلاء الرجال؛ أن ينزلوا إلى ما اختصّتْ به الأنبياء والرسل، من الإطلاق. فيتورّعوا أن يطلِقوا عليهم أو على أحد ممن ليس بنبيّ ولا رسولٍ اللفظَ الذي اختصّوا به. فيطلِقون على الرسل الذين ليسوا برسل الله لفظ الورثة، والمترجمين؛ فيقولون: "وَصَلَ[3] من السلطان الفلاني إلى السلطان الفلاني ترجمانٌ يقول كذا وكذا". فلم يطلقوا على المُرْسِل ولا على المُرْسَل إليه اسم الملِك، وَرَعًا وأدبا مع الله، وأطلقوا عليه اسم السلطان. فإنّ الملِك من أسماء الله. فاجتنبوا هذا اللفظ أدبا وحرمة وورعا، وقالوا: "السلطان" إذ كان هذا اللفظ لم يَرِد في أسماء الله.

---

(١) ص ١٧ب
(٢) [التوبة: ١٢٨]
(٣) ص ١٨

وأطلقوا على الرسول الذي جاء من عنده اسم: "الترجمان"، ولم يطلقوا عليه اسم "الرسول"، لأنّه قد أُطلق على رُسُلِ الله فجعلوه من خصائص النبوّة والرسالة الإلهيّة، أدبا مع رسل الله -عليهم السلام-. وإن كان هذا اللفظ قد أُبيح لهم، ولم يُنْهَوا عنه، ولكن لم يوجَب عليهم. فكان لزوم الأدب أَوْلَى مع مَن عرّفنا اللهُ أنّه أعظم منّا منزلة عنده، وهذا لا يعرفه إلّا الأدباء الورعون.

ثمّ إنّ لهؤلاء مرتبة أخرى في الورع؛ وهي أنّهم ﷺ يجتنبون كلّ أمر تقع فيه المزاحمة بين الأكوان، ويطلبون طريقا لا يشاركهم فيها مَن ليس من جنسهم، ولا من مقامهم. فلا يزاحِمون أحدا في شيء مما يتحقَّقون به في نفوسهم، ويتّصفون به. ويحبّون من الله أن يُدْعَوا به في الدنيا والآخرة. وهو ما يكونون عليه من الأخلاق[1] الإلهيّة. فيكونون مع تحقُّقهم بمعانيها وظهور أحكامها على ظواهرهم من الرحمة بعباد الله، والتلطُّف بهم، والإحسان إليهم، والتوكّل على الله، والقيام بحدود الله، يُظهِرون في العالَم أنّ جميع ما يُرى عليهم أنّ ذلك فِعْلُ الله لا فِعْلهم، وبيد الله لا بيدهم، وأنّ المُثْنَى عليه بذلك الفعل، إنما ينبغي أن يتعلّق ذلك الثناء بفاعله، وفاعلُهُ هو الله جَلَّ جَلَالُهُ لا نحن.

فيتبرَّءون من أفعالهم الحسنة غاية التبرّي، ومن الأوصاف المستحسنة كذلك. وكلّ وصف مذموم شرعا وعُرفا يضيفونه إلى أنفسهم، أدبا مع الله -تعالى- وورعا شافيا. كما قال الخَضِرُ في العيب: ﴿فَأَرَدتُّ﴾[2] وفي الخير: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾[3] وكما قال الخليل عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ﴾[4] ولم يقل: أمرضني. وكما قال -تعالى- في معرض التعليم لنا: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[5] هذا وإن كان الحقّ في هذا الخبر يحكي قولَهم، ولكن فيه تنبيه في التعليم. وكما قال عليه السلام في دعائه، وهو مما يؤيّد ما ذهبنا إليه في التنبيه، في هذه الآية فقال: «والخير كلّه بيديك» فأكّد بـ"كلّ" وهي

(١) ص ١٨ب
(٢) [الكهف: ٧٩]
(٣) [الكهف: ٨٢]
(٤) [الشعراء: ٨٠]
(٥) [النساء: ٧٩]

كلمة[1] تقتضي الإحاطة في اللسان. وقال: «والشرّ ليس إليك» وإن كان لم يؤكِّده، واكتفى بالألف واللام، ونفى إضافة الشرّ أدبا مع الله وحقيقة.

وهذه المسألة من أغمض المسائل الإلهيّة، عند أهل الله خاصّة. وأمّا أهل النظر، فقد اعتمدتْ كلُّ طائفة منهم على ما اقتضاه دليلُها، في زعمها. وهؤلاء الرجالُ الغالبُ عليهم، فَهْمُ مقاصد الشرع. فجَرَوا معه على مقصده، وذلك من بركة الورع والاحترام الذي احترموا به الجنابَ الإلهيّ حقيقة لا مجازا. فتح الله لهم بأدبهم عينَ الفهم: في كتبه، وفيما جاءت به رُسُلُه مما لا تستقلّ العقول بإدراكه، وما تستقلّ. لكن أخذوه عن الله لا عن نظرهم. ففهموا من ذلك كلّه بهذه العناية ما لم يفهم مَن لم يتّصف بهذه الصفة، ولم يكن له هذا المقام.

ولَمّا كان هذا حال الورعين سَلَكوا في أمورهم وحركاتهم مسالكَ العامّة، فلم يظهر عليهم ما يتميّزون به عنهم، واستتروا بالأسباب الموضوعة في العالم، التي لا يقع الثناء بها على مَن تلبَّس بها. فلم ينطلق على هؤلاء الرجال في العموم اسمُ صلاحٍ يخرجهم عن صلاح العامّة، ولا توكُّلٍ ولا زُهدٍ ولا ورعٍ ولا شيء مما يقع عليه[2] اسم ثناء خاصٍّ، يخرجون به عن العامّة، ويشار إليهم فيه، مع أنّهم أهلُ وَرَعٍ وتوكُّلٍ وزُهْدٍ وخُلُقٍ حَسَنٍ وقناعةٍ وسخاءٍ وإيثار. فأمثال هذا كلّه اجتنبَ رجالُ الله من هؤلاء الطبقة، فَسُمُّوا ورعين في اصطلاح أهل الله، لأنّ الورعَ الاجتنابُ.

وتدبّر ما أحسن قول مَن أوتي جوامع الكلم ﷺ كيف قال في هذا المقام، يعلِّم رجالَه كيف يكونون فيه: «دع ما يَريبُك إلى ما لا يريبك» وقال: «استفتِ قلبك وإن أفتاك المفتون» فأحالهم على قلوبهم، لما علم ما فيها من سرّ الله، الحاوية عليه، في تحصيل هذا المقام. ففي القلوب عصمة إلهيّة لا يَشعر بها إلّا أهل المراقبة، وفيه سترٌ لهم. فإنّ هؤلاء الرجال، لو سألوا، وعُرِف منهم البحث والتفتيش في مثل هذا عند الناس، وعند العلماء الذين سئلوا في ذلك بالضرورة، كان يشار إليهم، ويُعتقد فيهم الدين الخالص؛ كبِشر الحافي وغيره، وهو من أقطاب هذا المقام، عُرِف به وسُلِّمَ له.

---

(١) ص ١٩

(٢) ص ١٩ب

حكي أنّ أخت بشر الحافي سألتْ أحد أئمّة الدين[١] في الغزْل الذي تغزله لضوء مشاعل الظاهريّة إذا مرّوا بها ليلا، وهي على سطحها؟ فعَرَّفَتْ بهذا السؤال أنّها من أهل الورع. ولو عملت على حديث «استفت قلبك» لعلِمتْ أنّها[٢] ما سألت حتى رابَها، فكانت تَدَعْ ذلك الغزْل، أو لا تغزل بعد ذلك، وبترك الغزْل أفتاها الإمام المسئول، وهو أحمد بن حنبل، وأثنى عليها بذلك، حتى نُقل إلينا وسُطِّر في الكتب.

فأعطانا ﷺ الميزانَ في قلوبنا ليكون مقامنا مستورا عن الأغيار، خالصا لله مخلَصا لا يعلمه إلّا الله ثُمّ صاحبه. وهو قوله: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُۚ﴾[٣]. فكلّ دين وقع فيه ضرب من الاشتراك المحمود أو المذموم، فما هو بالدين الخالص الذي لله، إن كان الذي وقع به الاشتراك محمودا، كمسألة أخت بشر الحافي. وإن وقع الاشتراك بالمذموم، فليس بدينٍ أصلا، فإنّه ليس ثَمّ دينٌ إلهيّ يتعلّق به لسانُ ذمّ.

فلمّا رأى رجال هذا المقام، مراعاة النبيّ ﷺ ما يحصل في قلب العبد مما قاله وما أحال به الإنسان على نفسه باجتنابه طلبا للتستّر، تعمَّلوا في تحصيل ذلك، وسلكوا عليه، وعلموا أنّ النجاة المطلوبة من الشارع لنا، إنما هي في ستر المقام. فأعطاهم العملَ على هذا والتحقُّق به، الحقيقةُ الإلهيّة التي استندوا إليها في ذلك؛ وهو اجتنابه التجلّي -سبحانه- لعموم عباده في الدنيا، فاقتدوا بربّهم في احتجابه عن خلقه.

فعلِمَ[٤] هؤلاء الرجالُ، أنّ هذه الدار دار ستر، وأنّ الله ما اكتفى في التعريف بالدين، حتى نَعَتَهُ بالخالص. فطلبوا طريقا لا يشوبهم فيها شيء من الاشتراك، حتى يعامِلوا الموطن بما يستحقُّه: أدبا وحكمة وشرعا واقتداء. فاستتروا عن الخلق، بجنن الورع الذي لا يُشعر به، وهو ظاهر الدين، والعلم المعهود. فإنّهم لو سلكوا غير المعهود في الظاهر في العموم من الدين لتميّزوا، وجاء الأمر على خلاف ما قصدوه، فكانت أسماؤهم أسماءَ العامّة.

فهؤلاء الرجال يحمدهم الله، وتحمَدُهم الأسماء الإلهيّة القدسيّة، وتحمَدُهم الملائكة، وتحمَدهم

---

(١) أثبت مقابلها في الهامش بخط آخر: "هو أحمد بن حنبل" مع إشارة التصويب.
(٢) ص ٢٠
(٣) [الزمر: ٣]
(٤) ص ٢٠ب

الأنبياء والرســـل، ويحمدهم الحيوان والنبات والجماد وكلّ شيء يســـبّح بحمد الله. وأمّا الثقلان فيجهلونهم، إلّا أهل التعريف الإلهيّ؛ فإنّهم يحمدونهم ولا يُظهرونهم. وأمّا غير أهل التعريف الإلهي من الثقلين؛ فهم فيهم مثل ما هم في حقّ العامّة، يذكرونهم بحسب أغراضهم فيهم لا غير. فلهم المقام المجهول في العامّة.

وأمّا ثناءُ الله عليهم؛ فلتعمُّلهم استخلاصهم لله، فخلصوا له دينه، فأثنى عليهم حيث لم يملكهم كونٌ، ولا حكم على عبوديّتهم ربٌّ غير الله. وأمّا ثناء الأســـماء الإلهيّة عليهم؛ فكونهم تلقّوها وعلموا[1] تأثيرها وما أثّروا بها في كونٍ من الأكوان، فَيُذْكَرون بذلك الأمر الذي هو لذلك الاسم الإلهيّ، فيكون حجابا على ذلك الاسم. فلمّا لم يفعلوا ذلك وأضـــافوا الأثر الصـــادر على أيديهم للاسم الإلهيّ، الذي هو صاحب الأثر على الحقيقة، حمدتهم الأسماء الإلهيّة بأجمعها.

وأمّا ثناء الملائكة؛ فلأنّهم ما زاحموهم فيما نســبوه إلى أنفســهم، بالنســبة لا بالفعل في قولهم: ﴿نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[2] فقال هؤلاء الرجال: "لا حول ولا قوّة إلّا بك" فلم يدّعوا في شيء مما هم عليه من تعظيم الله، ونســبوا ذلك إلى الله، فأثنتْ عليهم الملائكة. فإنّها مع هذه الحال لم تجرح الملائكة، وتأدّبتْ معها، حيث لم تتعرّضْ للطعن عليها، بما صدر منها في حقّ أبيها آدم عليه السلام واعتذرتْ عن الملائكة، لإيثارِهم جنابَ الحقّ، وإصابتِهم العلمَ. فإنّه وقع ما قالوه في بني آدم، لا شكّ: من الفسادِ وسَفْكِ الدماء، ولهذا سِرٌّ معلوم.

وأمّا ثناء الأنبياء والرســـل -عليهم الســـلام- فكونهم ســـلّموا لهم ما ادّعوه أنّه لهم، من النبوّة والرســـالة، وآمنوا بهم، وما توقّفوا مع كونهم على أحوالهم، من أجزاء النبوّة قد اتّصــفوا بها. ولكن مع هذا لم يَتَسَمّوا بأنبياء ولا بِرُسُل، وأخلصوا في اتّباع آثارهم[3] قدما بقدم، كما روي عن الإمام أحمد بن حنبل المتَّبِع المقتدي، ســـيّدِ وقته، في تركِهِ أَكلَ البطيخ لأنّه ما ثبت عنده كيف كان يأكله رسول الله ﷺ فدلّ ذلك على قوّة اتّباعه كيفيّات أحوال الرسول ﷺ في حركاته وسكناته، وجميع أفعاله وأحواله. وإنما عُرف هذا منه لأنّه كان في مقام الوراثة في التبليغ والإرشـــاد، بالقول والعمل والحال. لأنّ ذلك أمكنُ في نفس السامع. فهو وأمثاله حفّاظ الشريعة على هذه الأمّة.

(١) ص ٢١
(٢) [البقرة: ٣٠]
(٣) ص ٢١ب

وأمّا ثناءُ الحيوان والنبات والجماد عليهم؛ فإنّ هؤلاء الأصناف عرفوا الحركات التي تسمّى عبثا، من التي لا تسمّى عبثا. فكلّ مَن تحرّك فيهم بحركة تكون عبثا عند المتحرّك بها لا عند المحرّك (لها)، يعلم الناظر منهم المُشاهِد لتلك الحركة العبثيّة، أنّه صاحبُ غفلة عن الله. ورأت هذه الطائفةُ أنّها لا تتحرّك في حيوان ولا نبات ولا جماد بحركةٍ تكون عبثا. ويلحق بهذا الباب صيدُ الملوك، ومَن لا حاجة له بذلك إلّا الفرجة واللهو واللعب. فأثنى مَن ذكرناه من هؤلاء الأصناف على هذه الطائفة.

فالله يقول: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا(١)﴾(٢) بإمهالكم، حيث لم يؤاخذكم سريعا بما رددتم من ذلك ﴿غَفُورًا﴾ حيث ستر عنكم تسبيح هؤلاء فلم تفقهوه. وقال -تعالى- في حال مَن مات ممقوتا عند الله: ﴿فَمَا بَكَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾(٣) فوصف السماءَ والأرضَ بالبكاء على أهل الله. ولا يشكّ مؤمن في كلّ شيء أنّه مسبِّح، وكلُّ مسبِّح حيٌّ عقلا. وورد أنّ العصفور يأتي يوم القيامة فيقول: يا ربّ؛ سل هذا، لم قتلني عبثا؟ وكذلك مَن يقطع شجرة لغير منفعة، أو ينقل حجرا لغير فائدة تعود على أحد من خلق الله.

فلمّا أعطى الله هذه المعارف لهؤلاء الأصناف، لذلك وصفتْها بالثناء على هؤلاء الرجال، وعرفتُ ذلك منهم كشفا حِسّيّا، مثل ما كان للصحابة سماعُ تسبيح الحصا وتسبيح الطعام، لأنّهم ليس بينهم وبين الحركة العبثيّة دخول، بل يجتنبون ذلك جملة واحدة. ولَمّا جهل أكثر الثقلين هذه العلوم، لذلك لا يعرفون مراتب هؤلاء الرجال؛ فلا يمدحونهم ولا يتعرّضون إليهم. ولهذا أخبر -تعالى- أنّ كلّ شيء في العالَم يسجد لله -تعالى- من غير تبعيضٍ إلّا الناس فقال: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُۤ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾(٤) ولم يبعِّض ﴿وَكَثِيرٞ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ﴾ فبعَّض.

---

(١) ص ٢٢
(٢) [الإسراء: ٤٤]
(٣) [الدخان: ٢٩]
(٤) [الحج: ١٨]

فإن فهمتَ[1] ما ذكرناه لك من صـــفة أصحاب هذا المقام، وســـلكتَ طريقهم كنتَ من المفلحين الفائزين ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

انتهى الجزء الثاني والعشرون[3]، يتلوه في الجزء الثالث والعشرين.[4]

---

(١) ص ٢٢ب
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) ق: الثالث والعشرون
(٤) ق:"الرابع والعشرون". وفي الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة للظهير محمود عليّ، وكتبه ابن العربي". يليه: "بلغ".

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الباب الرابع والأربعون
في البهاليل، وأئمّتهم في البَهللة

إذا كُنْـتَ فِي طـاعَـةٍ رَاغِبًـا فَلَا تَكْسُـــهـا حُلَّةَ الآجِـلِ
وكُـنْ كالـبَهَـالِيـلِ فِي حَـالِـهِمْ مَعَ الوَقْـتِ يَجْرُونَ كالعَـاقِـلِ
وحَوْصِلْ مِنَ السُّنْبلِ[٢] الحاصِلِ وَلا تَصْــــبِرَنَّ إلَى قـابِـلِ
فَحَوْصَـــلَةُ الرِّزْقِ قَـدْ هُيِّـئَـتْ لِيَحْصُـــلَ ما لَيْسَ بِالحاصِـــلِ
وَلا تَـبْـكِـيَنَّ عَـلَى فَـائِـتٍ يَفُتْـكَ الَّذِي هُوَ فِي العَـاجِـلِ
و"سَـــوْفَ" فَلا تَلْتَفِتْ حُكْمَها وَلا "السِّينَ" وارْحَلْ مَعَ الرَّاحِلِ
عَسَــــاكَ إذا كُنْـتَ ذَا عَزْمَـةٍ ومُتَّ، حَصَـــلْتَ عَلَى طائِلِ
وقُـلْ[٣] لِلَّذِي لَمْ يَـزَلْ وانِـيًـا تَخَـبَّـطْـتَ فِي شَرَكِ الحـابِـلِ
وَمَـا ظَـفِـرَتْ كَـفُّـكُمْ بِالَّذِي تُرِيْـدُ فَيَـا خَيْبَـةَ السَّـــائِـلِ
فَـلَـوْ كَانَ فِـعْـلُكَ فِي أَمْـرِهِ كَفِعْـلِ الفَتَى الحَـذِرِ الوَاجِـلِ
لَـمَـيَّزْتَ بَـيْـنِي وَبَـيْنَ الَّذِي يُجَـلِّي لَكَ الحَـقَّ كالـبَـاطِـلِ

يقول الله -تعالى-: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ﴾[٤] وذلك أنّ لله قوما كانت عقولهم محجوبة بما كانوا عليه من الأعمال التي كلّفهم الحقُّ -تعالى- في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ التصرّف فيها شرعا، وشرَعها لهم. ولم يكن لهم علم بأنّ لله -تعالى- الحقّ فجآتٍ لمن خلا به في سِرِّه، وأطاعه في أمره، وهيّأ قلبَه لنوره، من حيث لا يشعر. ففجأه الحقُّ على غفلة منه بذلك،

(١) البسملة ص ٢٣
(٢) مهملة الحروف المعجمة ويمكن قراءتها: السبل
(٣) ص ٢٣ب
(٤) [الحج: ٢]

وعدم علم، واستعدادٍ لهائلِ أمرٍ. فذهب بعقله في الذاهبين، وأبقى -تعالى- ذلك الأمر الذي فجأه، مشهودا له؛ فهام فيه ومضى معه.

فبقي في عالَم شهادته بروحه الحيوانيّ، يأكل[١] ويشرب ويتصرّف في ضروراته الحيوانيّة، تصرُّف الحيوان المفطور على العلم بمنافعه المحسوسة ومضارّه، من غير تدبير ولا رَوِيَّة، ولا فكر، ينطق بالحكمة ولا علم له بها، -ولا يقصد نفعك بها- لتتّعظ وتتذكّر أنّ الأمور ليست بيدك، وأنّك عبْدٌ مصرَّفٌ بتصريف حكيم. سقط التكليف عن هؤلاء؛ إذ ليس لهم عقول يقبلون بها، ولا يفقهون بها. ﴿تَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ. خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾[٢] أي القليل مما يُجري الله على ألسنتهم من الحِكم والمواعظ.

وهؤلاء هم الذين يسمّون عقلاء المجانين. يريدون بذلك أنّ جنونهم ما كان سببه فساد مزاج عن أمر كونيّ؛ من غذاء أو جوع وغير ذلك، وإنما كان عن تجلّ إلهيّ لقلوبهم، وفجأة من فجآت الحقّ، فجأتْهُم فذهبتْ بعقولهم. فعقولهم محبوسة عنده؛ منعّمة بشهوده، عاكفة في حضرته، متنزّهة في جماله. فهم أصحاب عقول بلا عقول، وعرفوا في الظاهر بالمجانين؛ أي المستورين عن تدبير عقولهم. فلهذا سُمُّوا عقلاء المجانين.

قيل لأبي السعود بن الشبل البغدادي، عاقل زمانه: "ما تقول في عقلاء المجانين من أهل الله؟" فقال رضي الله عنه: "هم ملاح، والعقلاء منهم أَملح". قيل له: "فبماذا نعرف مجانين الحقّ من غيرهم؟" فقال: "مجانين الحقّ تظهر عليهم[٣] آثار القدرة. والعقلاء يُشْهَدُ الحقّ بشهودهم" أخبرني بذلك عنه صاحبه أبو البدر التماشكي -رحمه الله- وكان ثقة ضابطا عارفا بما يَنقل، لا يجعل فاءً مكان واو. فقال الشيخ: "مَن شاهَدَ ما شاهدوا، وأبقي عليه عقله؛ فذلك أحسن وأمكن، فإنّه قد أقيم وأعطي من القوّة، قريبا مما أُعْطِيَت الرسل".

وإن تغيّروا في وقت الفجآت، فقد علمنا أنّ رسول الله ﷺ لَمّا فجِئه الوحي، جُئِثَ[٤] منه رعبا. فأتى خديجة ترجف بوادره فقال: «زمّلوني زمّلوني» وذلك مِن تجلّي ملَك، فكيف به بتجلّي

---
(١) ص ٢٤
(٢) [الأعراف: ١٩٨، ١٩٩]
(٣) ص ٢٤ب
(٤) جُئِثَ الرجُل، إذا أفزِعَ، فهو مَجْؤُوثٌ، أي مذعور. [الصحاح]

ملِك؟! ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًاۚ﴾[1]. وكان رسول الله ﷺ إذا جاءه الوحيُ، ونزل الروح الأمين به على قلبه؛ أُخِذ عن حسّه، وسُجّي، ورغا كما يرغو البعير، حتى ينفصل عنه، وقد وَعَى ما جاءه به. فيلقيه على الحاضرين، ويبلّغه للسامعين.

فَمواجده ﷺ من تجلّيات ربّه على قلبه أعظم سطوةً من نزول ملَك ووارد، في الوقت الذي لم يكن يسعه فيه غيرُ ربّه. ولكن كان منتظرا مستعدّا لذلك الهول، ومع هذا يؤخَذ عن نفسه. فلولا أنّه رسولٌ مطلوب بتبليغ الرسالة وسياسة الأمّة، لذهب اللهُ بعقول الرسل لعظيم ما يشاهدونه، فمكّنهم اللهُ القويُّ المتين من القوّة، بحيث يتمكنون من قبول ما[2] يرد عليهم من الحقّ، ويوصلونه إلى الناس، ويعملون به.

فاعلم أنّ الناس في هذا المقام على إحدى ثلاث مراتب؛ منهم من يكون وارده أعظم من القوّة التي يكون في نفسه عليها، فيحكم الوارد عليه، فيغلب عليه الحال، فيكون بحكمه يصرِّفه الحال، ولا تدبير له في نفسه ما دام في ذلك الحال. فإن استمرَّ عليه إلى آخر عمره، فذلك المسمَّى في هذه الطريقة بالجنون. كأبي عقال المغربي.

ومنهم مَن يُمْسَك عقله هناك، ويبقى عليه عقل حيوانيّته، فيأكل ويشرب ويتصرّف من غير تدبير ولا رويّة. فهؤلاء يسمَّون عقلاء المجانين، لتناولهم العيش الطبيعيّ كسائر الحيوانات. وأمّا مثل أبي عقال فمجنون مأخوذ عنه بالكلّيّة. ولهذا ما أكل وما شرب من حين أُخذ إلى أن مات. وذلك في مدّة أربع سنين بمكة. فهو مجنون؛ أي مستور، مطلَق عن عالَم حِسّه.

ومنهم من لا يدوم له حكم ذلك الوارد، فيزول عنه الحال، فيرجع إلى الناس بعقله، فيدبِّر أمره ويعقل ما يقول ويقال له، ويتصرَّف عن تدبير ورويّة، مثل كلّ إنسان؛ وذلك هو النبيّ، وأصحاب الأحوال من الأولياء.

ومنهم من يكون وارده وتجلّيه مساويا لقوّته؛ فلا يُرى عليه أثرٌ من ذلك حاكمٌ، لكن يُشْعَر عندما يُبْصَر أنّ ثَمّ أمرا مّا طرأ عليه؛ شعورا خفيّا، فإنّه لا بدّ لهذا أن يصغي إليه -أي إلى ذلك

---

(١) [الأعراف: ١٤٣]
(٢) ص ٢٥

الوارد- حتى[١] يأخذ عنه ما جاءه به من عند الحقّ. فحالُه كحال جليسك الذي يكون معك في حديث، فيأتي شخص آخر في أمرٍ من عند الملِك إليه؛ فيترك الحديث معك، ويصغي إلى ما يقول له ذلك الشخص، فإذا أوصل إليه ما عنده، رجع إليك، فحادثك. فلو لم تبصره عينك، ورأيته يصغي إلى أمرٍ، شعرتَ أنّ ثَمّ أمرا شغله عنك في ذلك. كرجل يحدِّثك، فأخذَتْهُ فكرةٌ في أمر، فصرف حسَّه إليه في خياله، فجَمَدَتْ عينُهُ ونظرُهُ، وأنت تحدّثه؛ فتنظر إليه غير قابلٍ حديثَك، فتشعر أنّ باطنه متفكّر في أمرٍ آخر، خلاف ما أنت عليه.

ومنهم مَن تكون قوّتُه أقوى من الوارد، فإذا أتاه الوارد وهو معك في حديث لم تشعر به، وهو يأخذ من الوارد ما يلقي إليه، ويأخذ عنك ما تحدِّثه به أو يحدّثك به.

وما ثَمّ أمر رابع في واردات الحقّ، على قلوب أهل هذه الطريقة. وهي مسألة غلط فيها بعض أهل الطريق، في الفرق بين النبيّ والوليّ. فقالوا: الأنبياء يصرِّفون الأحوال، والأولياء تصرِّفهم الأحوال. فالأنبياءُ مالكون أحوالَهم، والأولياء مملوكون لأحوالهم. والأمر إنما هو كما فصّلناه لك. وقد بيّنّا لك لماذا يُرَدُّ الرسول، ويُحفظ عليه عقله، مع كونه يؤخذ -ولا بدّ- عن حسّه، في وقتِ واردِ الحقّ على قلبه بالوحي المنزّل. فافهم ذلك وتحقّقه.

وقد لقينا جماعة منهم وعاشرناهم، واقتبسنا من[٢] فوائدهم. ولقد كنت واقفا على واحد منهم، والناس قد اجتمعوا عليه وهو ينظر إليهم، وهو يقول لهم: "أطيعوا الله يا مساكين؛ فإنّكم من طين خُلقتم، وأخاف عليكم أن تَطبخ النارُ هذه الأواني، فتردّها[٣] فخارا. هل رأيتم قطّ آنيةً من طينٍ، تكون فخارا، من غير أن تطبخها نار؟

يا مساكين؛ لا يغرّنّكم إبليس، بكونه يدخل النار معكم، وتقولون: الله يقول: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾[٤] إبليسُ خلقه الله من نار، فهو يرجع إلى أصله، وأنتم من طين تتحكم النار في مفاصلكم.

---

(١) ص ٢٥ب
(٢) ص ٢٦
(٣) ق: فيردّها.
(٤) [ص: ٨٥]

يا مساكين؛ انظروا إلى إشارة الحقّ في خطابه لإبليس، بقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ﴾ وهنا: قف، ولا تقرأ ما بعدها، فقال له: ﴿جَهَنَّمَ مِنكَ﴾ وهو قوله: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾[1] فَمَن دخل بيته، وجاء إلى داره، واجتمع بأهله، ما هو مثل الغريب الوارد عليه، فهو رجع إلى ما به افتخر، قال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ﴾[2] فسروره: رجوعه إلى أصله. وأنتم يا مناحيس؛ تتفخّر[3] بالنار طينتُكم. فلا تسمعوا من إبليس ولا تطيعوا، واهربوا إلى محلّ النور تسعدوا.

يا مساكين؛ أنتم عميٌ ما تبصرون الذي أُبصره أنا، تقولون: سقف هذا المسجد ما يمسكه إلّا هذه الأسطوانات. أنتم تبصرونها اسطوانات من رخام، وأنا أبصرها رجالا يذكرون الله ويمجّدونه. بالرجال تقوم السماوات، فكيف هذا[4] المسجد؟ ما أدري: إمّا أنا هو الأعمى لا أبصر الاسطوانات حجارةً[5]، وإمّا أنتم هم العمي لا تبصرون هذه الاسطوانات رجالا. واللهِ -يا إخوتي- ما أدري، لا والله، أنتم هم العمي".

ثمّ استشهد بي دون الجماعة. فقال: يا شابّ؛ ألستُ أقول الحقّ؟ قلت: بلى. ثمّ جلست إلى جانبه، فجعل يضحك. وقال: "يا ناس؛ الأستاه المنتِنة تُصَفِّر بعضها لبعض. وهذا الشابّ منتنٌ مثلي. هذه المناسبة جعلته يجلس إلى جانبي، ويصدقني. أنتم الساعة تحسبونه عاقلا، وأنا مجنون. هو أجنُّ منّي بكثير. وإنما أنتم كما أعماكم الله عن رؤية هذه الاسطوانات رجالا، أعماكم أيضا عن جنون هذا الشابّ. ثمّ أخذ بيدي. وقال لي: قم امش بنا عن هؤلاء. فخرجت معه. فلمّا فارق الناس ترك يدي من يده وانصرف عنّي.

وهو من أكبر مَن لقيته من المعتوهين. كنت إذا سألته ما الذي ذهب بعقلك؟ يقول لي: أنت هو المجنون حقّا، ولو كان لي عقل؛ كنت تقول لي: ما الذي ذهب بعقلك؟! أين عقلي حتى يخاطبك؟ قد أخذه معه. ما أدري ما يفعل به، وتركني هنا في جملة الدواب: آكل وأشرب، وهو يدبّرني. قلت له: فمن يركبك إذا كنتَ دابّة؟ قال: أنا دابّة وحشيّة لا أُرْكَب. ففهمتُ أنّه

(١) [الرحمن: ١٥]
(٢) [الأعراف: ١٢]
(٣) ق: تنفخر
(٤) ص ٢٦ب
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.

يريد خروجَه عن عالَم الإنس، وأنّه في مفاوز المعرفة، فلا حكم للإنس عليه.

وكذلك كان[1] محفوظا من أذى الصبيان وغيرهم، كثير السكوت مبهوتا، دائم الاعتبار، يلازم المسجد، ويصلّي في أوقات. فربما كنت أسأله عندما أراه يصلّي، أقول له: أراك تصلّي؟! يقول لي: لا والله، إنما أراه يقيمني ويقعدني، ما أدري ما يريد بي. أقول له: فهل تنوي في صلاتك هذه، أداء ما افترض اللهُ عليك؟ فيقول لي: أيش تكون النيّة؟ أقول له: القصد بهذه الأعمال القربة إليه. فيضحك ويقول: أنا أقول له: أراه يقيمني ويقعدني، فكيف أنوي القربة إلى مَن هو معي، وأنا أشهده ولا يغيب عنّي، هذا كلام المجانين، ما عندكم عقول.

ثمّ لتعلم أنّ هؤلاء البهاليل؛ كبهلول وسعدون من المتقدّمين، وأبي وهب الفاضل وأمثالهم، منهم المسرور ومنهم المحزون، وهم في ذلك بحسب الوارد الأوّل الذي ذهب بعقولهم. فإن كان وَارِدُ قَهْرٍ قَبَضهم؛ كيعقوب الكوراني؛ كان بالجسر الأبيض، رأيته وكان على هذا القدم، وكذلك مسعود الحبشي؛ رأيته بدمشق ممتزجا بين القبض والبسط، الغالب عليه البهت. وإن كان واردُ لُطْفٍ بَسَطَهم.

رأيت من هذا الصنف جماعة كأبي الحجاج الغَلّيْري وأبي الحسن عليّ السلاوي. والناس لا يعرفون ما ذهب بعقولهم، شغلهم[2] ما تجلّى لهم عن تدبير نفوسهم، فسخّر الله لهم الخلق؛ فهم مشتغلون بمصالحهم عن طِيب نفس، فأشهى ما إلى الناس أن يأكل واحد من هؤلاء عنده، أو يقبل منه ثوبا، تسخيرا إلهيّا. فجمع الله لهم بين الراحتين؛ حيث يأكلون ما يشتهون، ولا يحاسبون ولا يُسألون.

وجعل لهم القبول في قلوب الخلق، والمحبّة والعطف عليهم، واستراحوا من التكليف، ولهم عند الله ﴿أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾[3] في مدّة أعمارهم، التي ذهبت بغير عمل. لأنّه -سبحانه- هو الذي أخذهم إليه؛ فحفظ عليهم نتائج الأعمال، التي لو لم يذهب بعقولهم لعملوها؛ من الخير. كمن بات نائما على وضوء، وفي نفسه أن يقوم من الليل يصلّي، فيأخذ الله بروحه فينام حتى

---

(١) ص ٢٧
(٢) ص ٢٧ب
(٣) [الكهف: ٣٠]

يصبح، فإنّ الله يكتب له أجر مَن قام ليله، لأنّه الذي حبسه عنده، في حال نومه. فالمخاطَب بالتكليف منهم، وهو روحهم، غائبٌ في شهود الحقّ، الذي ظهر سلطانُه فيهم. فما لهم أذن واعية لحفظ السماع من خارج وتعقُّلِ ما جاء به.

ولقد ذقتُ هذا المقام، ومرّ عليّ وقتٌ أؤدّي فيه الصلوات الخمس، إماما بالجماعة، على ما قيل لي، بإتمام الركوع والسجود، وجميع أحوال الصلاة من أفعال وأقوال. وأنا في هذا كلّه لا علم لي بذلك؛، لا بالجماعة ولا[1] بالمحلّ ولا بالحال ولا بشيء من عالَم الحسّ، لشهودٍ غلب عليّ، غبتُ فيه عنّي وعن غيري، وأُخبرت أنّي كنت إذا دخل وقت الصلاة، أقيم الصلاةَ وأصلّي بالناس. فكان حالي كالحركات الواقعة من النائم ولا عِلم له بذلك. فعلمتُ أنّ الله حفظ عليّ وقتي، ولم يُجْرِ عليّ لسان ذنب، كما فعل بالشبليّ في وَلَهِهِ، لكنّه كان الشبليّ يُرَدّ في أوقات الصلوات على ما روي عنه. فلا أدري هل كان يعقل ردَّه، أو كان مثل ما كنت فيه، فإنّ الراوي ما فصّل. فلمّا قيل للجنيد عنه. قال: "الحمد لله الذي لم يُجْرِ عليه لسان ذنب".

إلّا أنّي كنت في أوقاتٍ في حال غيبتي، أشاهد ذاتي في النور الأعمّ، والتجلّي الأعظم بالعرش العظيم، يُصَلَّى بها. وأنا عَرِيٌّ عن الحركة، بمعزل عن نفسي- وأشاهدها بين يديه، راكعة وساجدة. وأنا أعلم أنّي أنا ذلك الراكع والساجد، كرؤية النائم، واليد في ناصيتي. وكنت أتعجّب من ذلك. وأعلم أنّ ذلك ليس غيري، ولا هو أنا. ومِن هناك عرفتُ المكلِّف والتكليف والمكلَّف -اسم فاعل واسم مفعول.

فقد أبنتُ لك حالة المأخوذين عنهم، من المجانين الإلهيّين، إبانة ذائق بشهودٍ حاصل. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ٢٨
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الخامس والأربعون
في معرفة مَن عاد بعد ما وصل، ومَن جعله يعود

وُجُودُكَ عَنْ تَـدْبِيرِ أَمْرٍ مُحَقَّقٍ وتَفْصِـيـلِ آياتٍ لَوَ انَّـكَ تَعْقِـلُ
فَيَا أَيُّهَا الإِنْسَـانُ مَا غَرَّ ذَاتَكُمْ بِرَبٍّ يَرَى الأَشْـيَاءَ تَعْلُو وتَسْـفُلُ
فإِنْ كُنْتَ ذَا عَقْلٍ وفَهْمٍ وفِطْنَةٍ عَلِمْتَ الَّذِي قَدْ كُنْتَ بِالأَمْسِ تَجْهَلُ
وذَلِكَ أَنْ تَـدْرِي بِـأَنَّكَ قـابِلٌ لِقُرْبٍ وبُعْـدٍ بالَّذِي أَنْـتَ تَعْمَـلُ
فَخَفْ رَبَّ تَدْبِيرٍ وتَفْصِيلِ مُجْمَلٍ فَـذَاكَ الَّذِي بِالعَبْـدِ أَوْلَى وأَجْمَـلُ
إذا كانَ هَـذَا حالَكَ اليَوْمَ دَائِبًا لَعَلَّ بِشـاراتٍ بِسَـعْدِكَ تَحْصُـلُ
فـإِنَّ جَلالَ الحَقِّ يَعْظُمُ قَـدْرُهُ وفِي الخَلْقِ يَقْضِي ما يَشَاءُ ويَفْصِلُ
إِذا[2] أَخَـذَ المَوْلَى قُلُوبَ عِبَادِهِ إِلَيْهِ ويَقْضِـي ما يَشَـاءُ ويَعْدِلُ
فَمَنْ شَـاءَ أَبْقَـاهُ لَدَيْـهِ مُكَرَّمًا وَرَدَّ الَّذِي قَدْ شَـا لِمَا كانَ يَأْمُلُ
وذَاكَ نَبِيٌّ أَوْ رَسُـولٌ وَوَارِثٌ ومَـا ثَمَّ إِلّا هَـؤُلاءِ فَـأَجْمِـلُـوا
وَلَمْ يَبْقَ إِلّا واحِـدٌ وَهُوَ وارِثٌ والاثْنَـانِ قَـدْ راحَـا فَمَـا لَكَ تَعْـدِلُ
فَسُـبْحانَ مَنْ خَصَّ الوَلِيَّ بِرَاحَةٍ لِيَغْبِطَـهُ فِيْهَـا الَّذِي هُوَ أَفضَـلُ

قال رسول الله ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء» و«إنّ الأنبياء ما ورّثوا دينارا ولا درهما، ورّثوا العلم» ولَمّا كانت حالته ﷺ في ابتداء أمره ﷺ أنّ الله -تعالى- وفّقه لعبادته بملّة إبراهيم الخليل عليه السلام، فكان يخلو بغار حراء، يتحنّثُ فيه عناية من الله -سبحانه- به ﷺ إلى أن فَجِئه الحقّ، فجاءه الملَك؛ فسلَّمَ عليه بالرسالة، وعرّفه بنبوّته. فلمّا تقرّرتْ عنده[3]؛ أُرسل إلى الناس كافّة ﴿مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا. وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾[4] فبلّغ الرسالة، وأدّى الأمانة، ودعا إلى الله ﷻ على بصيرة.

---
(١) ص ٢٨ب
(٢) ص ٢٩
(٣) ص ٢٩ب
(٤) [الأحزاب: ٤٥، ٤٦]

فالوارث الكامل من الأولياء منّا، مَن انقطع إلى الله بشريعة رسول الله ﷺ إلى أن فتح الله له في قلبه، في فَهْمِ ما أنزل الله ﷻ على نبيّه ورسوله محمد ﷺ بتجلٍّ إلهيّ في باطنه، فرزقه الفهم في كتابه ﷻ وجعله من المحدَّثين في هذه الأمّة. فقام له هذا مقام الملَك الذي جاء إلى رسول الله ﷺ، ثمّ ردّه الله إلى الخلق، يُرشدهم إلى صلاح قلوبهم مع الله، ويفرّق لهم بين الخواطر المحمودة والمذمومة، ويبيّن لهم مقاصد الشرع، وما ثبت من الأحكام عن رسول الله ﷺ وما لم يثبت، بإعلام من الله؛ آتاه رحمة من عنده، وعلّمه من لدنه علما. فيرقّي هممهم إلى طلب الأنفَس بالمقام الأقدس، ويرغِّبهم فيما عند الله، كما فعل رسول الله ﷺ في تبليغ رسالته.

غير أنّ الوارث لا يحدِث شريعةً، ولا ينسخ حكما مقرَّرا، لكن يبيّن. فإنّه على بيّنة من ربّه، وبصيرة في علمه ﴿وَيَتۡلُوهُ شَاهِدٞ مِّنۡهُ﴾(1) بصدق اتّباعه. وهو الذي أشركه الله -تعالى- مع رسوله ﷺ في الصفة التي يدعو بها إلى الله فأخبر(2) وقال: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾(3) وهم الورثة. فهم يدعون إلى الله على بصيرة. وكذلك شرّكهم مع الأنبياء -عليهم السلام- في المحنة، وما ابتُلُوا به، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾(4) وهم الورثة. فشرَّك بينهم في البلاء، كما شرَّك بينهم في الدعوة إلى الله.

فكان شيخنا أبو مدين ﵁ كثيرا ما يقول: "من علامات صدق المريد في إرادته، فراره عن الخلق". وهذه حالة الرسول ﷺ في خروجه وانقطاعه عن الناس في غار حراء، للتحنّث. ثمّ يقول: "ومن علامات صدق فراره عن الخلق وجوده للحقّ" فما زال رسول الله ﷺ يتحنّث في انقطاعه حتى فَجِئه الحقُّ. ثمّ قال: "ومن علامات صدق وجوده للحقّ، رجوعه إلى الخلق" يريد حالة بَعْثِهِ ﷺ بالرسالة إلى الناس، ويعني في حقّ الورثة بالإرشاد، وحِفظ الشريعة عليهم.

فأراد الشيخ بهذا، صفة الكمال في الورث النبويّ، فإنّ لله عبادا، إذا فجِئهم الحقّ أخَذَهُم إليه، ولم يردّهم إلى العالَم، وشغلهم به. وقد وقع هذا كثيرا. ولكنّ كمال الورث النبويّ الرساليّ (هو) في

---

(1) [هود: 17]
(2) ص 30
(3) [يوسف: 108]
(4) [آل عمران: 21]

الرجوع إلى الخلق. فإن اعترضك هنا قول أبي سليمان الدارانيّ: لو وصلوا ما رجعوا. إنما[1] ذلك فيمن رجع إلى شهواته الطبيعيّة ولَذّاته وما تاب منه إلى الله. وأمّا الرجوع إلى الله -تعالى- بالإرشاد، فلا. يقول: لو لاح لهم بارقة من الحقيقة، ما رجعوا إلى ما تابوا إلى الله منه، ولو رأوا وجهَ الحقّ فيه. فإنّ موطن التكليف والأدب يمنعهم من ذلك.

وأمّا قول الآخر من أكابر الرجال، لَمّا قيل له: فلان يزعم أنّه وصل. فقال: إلى سقر. فإنّه يريد بهذا أنّه مَن زعم أنّ الله محدود، يوصَل إليه، وهو القائل: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[2] أو ثَمّ أمر إذا وصل إليه، سقطتْ عنه الأعمال المشروعة، وأنّه غير مخاطَب بها، مع وجود عقل التكليف عنده. وإنّ ذلك الوصول أعطاه ذلك. فهو هذا الذي قال فيه الشيخ: "إلى سقر" أي هذا لا يصحّ. بل الوصول إلى الله، يقطع كلّ ما دونه، حتى يكون الإنسان يأخذ عن ربّه. فهذا لا تمنعه الطائفة، بلا خلاف.

وكان شيخنا أبو يعقوب يوسف بن يخلف الكوميّ يقول: "بيننا وبين الحقّ المطلوب عقبةٌ كؤود، ونحن في أسفل العقبة، من جهة الطبيعة. فلا نزال نصعد في تلك العقبة حتى نصل إلى أعلاها، فإذا استشرفنا على ما وراءها من هناك لم نرجع. فإنّ وراءها ما لا يمكن الرجوع عنه". وهو قول أبي سليمان الدارانيّ: "لو وصلوا ما رجعوا" يريد: إلى رأس العقبة.

فمن رجع من الناس، إنما رجع من قبل الوصول إلى رأس العقبة والإشراف على[3] ما وراءها. فالسبب الموجب للرجوع مع هذا إنما هو طلب الكمال. ولكن لا ينزل بل يدعوهم من مقامه ذلك، وهو قوله: ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ فيَشهد، فيُعَرِّف المدعوَّ على شهودٍ محقَّق. والذي لم يُرَدَّ، ما له وجهٌ إلى العالَم، فيبقى هناك واقفا. وهو أيضا المسمّى بالواقف. فإنّه ما وراء تلك العقبة تكليف. ولا ينحدر منها إلّا من مات. إلّا أنّه منهم -أعني من الواقفين- من يكون مستهلَكا فيما يشاهده هنالك. وقد وُجِد منهم جماعة. وقد دامت هذه الحالة على أبي يزيد البسطاميّ. وهذا كان حال أبي عقال المغربيّ وغيره.

واعلم أنّه بعد ما أعلمتُك ما معنى الوصول إلى الله؛ فاعلم أنّ الواصلين على مراتب: منهم من

---

(١) ص ٣٠ب
(٢) [الحديد: ٤]
(٣) ص ٣١

يكون وصوله إلى اسم ذاتيّ لا يدلّ إلّا على الله -تعالى- من حيث هو دليل على الذات، كالأسماء الأعلام عندنا، لا يدلّ على معنى آخر مع ذلك يُعقل. فهذا يكون حاله الاستهلاك، كالملائكة المهيَّمين في جلال الله -تعالى- والملائكة الكروبيّين، فلا يعرفون سِوَاهُ، ولا يعرفهم سِوَاهُ سبحانه. ومنهم من يصل إلى الله من حيث الاسم الذي أوصله إلى الله، أو من حيث الاسم الذي يتجلّى له من الله ويأخذه من الاسم الذي أوصله إليه سبحانه.

ثمّ إنّ هذين الرجلين المذكورين، أو الشخصين، فإنّه قد يكون منهم النساء، إذا وصلوا. فإن كان وصولهم من[1] حيث الاسم الذي أوصلهم، فشاهدوه فكان لهم عينَ يقين؛ فلا يخلو ذلك الاسم إمّا أن يطلب صفةَ فعلٍ كخالقٍ وبارئ، أو صفةِ صفةٍ كالشكور والحسيب، أو صفة تنزيهٍ كالغنيّ، فيكون بحسب ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم؛ ومِن ثَمّ يكون مشربُه وذوقُه ورِيُّه ووجوده لا يتعدّاه. فيكون الغالب عليه عندنا في حاله، ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم الإلهيّ، فتضيفه إليه وبه تدعوه، فتقول: عبد الشكور، وعبد الباري، وعبد الغنيّ، وعبد الجليل، وعبد الرزّاق.

وإن كان وصولهم إلى اسم غير الاسم الذي أوصلَهم، فإنّه يأتي بعلم غريب لا يعطيه حالُه، بحسب ما تعطيه حقيقةُ ذلك الاسم. فيتكلّم بغرائب العلم في ذلك المقام. وقد يكون في ذلك العلم ما ينكِره عليه مَن لا علم له بطريق القوم، ويرى الناسُ أنّ علمَه فوق حاله. وهو عندنا أعلى من الذي وصل إلى مشاهدة الاسم الذي أوصلَه، فإنّ هذا لا يأتي بعلم غريب لا يناسب حاله. فيرى الناس أنّ عِلمَه تحت حاله ودونه. يقول أبو يزيد البسطامي ﷺ: "العارف فوق ما يقول، والعالِم تحت ما يقول". فهذا قد حصرنا لك مراتب الواصلين؛ فمنهم من يعود ومنهم من لا يعود.

ثمّ إنّ الراجعين على قسمين: منهم من يرجع اختيارا كأبي مدين. ومنهم[2] من يرجع اضطرارا مجبورا. كأبي يزيد لما خلع عليه الحقّ، الصفات التي بها ينبغي أن يكون وارثا، وراثة إرشاد وهداية. خطا خطوة من عنده، فغشي عليه. فإذا النداء: "ردّوا عليّ حبيبي، فلا صبر له عنّي". فمثل هذا لا يرغب في الخروج إلى الناس، وهو صاحب حال.

---

(١) ص ٣١ب
(٢) ص ٣٢

وأمّا العالي من الرجال؛ وهم الأكابر. وهم الذين ورثوا من رسول الله ﷺ عبوديّته، فإن أُمروا بالتبليغ، فيحتالون في ستر مقامهم عن أعين الناس، ليظهروا عند الناس بما لا يُعْلَمون، في العادة، أنّهم من أهل الاختصاص الإلهيّ. فيجمعون بين الدعوة إلى الله، وبين ستر المقام. فيدْعونهم بقراءة الحديث، وكتب الرقائق، وحكايات كلام المشائخ، حتى لا تَعرفهم العامّة إلّا أنّهم نَقَلة، لا أنّهم يتكلّمون عن أحوالهم، من مقام القربة. هذا إذا كانوا مأمورين ولا بدّ. وإن لم يكونوا مأمورين بذلك، فهم مع العامّة، التي لم تزل مستورة الحال، لا يُعتقد فيهم خير ولا شرّ.

ثمّ إنّ من الرجال الواصلين، مَن لا يكشف لهم عن العلم بالأسماء الإلهيّة التي تدبِّرهم، ولكن لهم نظر إلى الأعمال المشروعة التي يسلكون بها، وهي ثمانية: يد ورجل وبطن ولسان وسمع وبصر وفرْج وقلب، ما ثمّ غير ذلك. فهؤلاء يُفتح لهم عند وصولهم في عالَم المناسبات؛ فينظرون فيما يفتح[1] لهم عند الوصول إلى الباب الذي قرعوه. فعندما يُفتح لهم يعرفون فيما يتجلّى لهم من الغيب أيَّ بابٍ ذلك الباب الذي فتح لهم. فإن كان المشهود لهم يطلب اليد، بمناسبة تظهر لهم، كان صاحبَ يد. وإن كان يطلب بمناسبةٍ البصرَ؛ كان صاحبَ بصر. وهكذا جميع الأعضاء. ومن ذلك الجنس تكون كراماته إن كان وليّا، ومعجزاته إن كان نبيّا. ومن ذلك الجنس تكون منازله ومعارفه. كما أشار إلى ذلك رسول الله ﷺ: «فيمن يتوضّأ فيسبغ الوضوء، ثمّ يركع ركعتين لا يحدّث نفسه فيهما بشيء؛ فُتحت له الثمانية الأبواب من الجنّة، يدخل من أيّها شاء» كذلك هذا الشخص يُفتح له من أعمال أعضائه، إذا كمُلت طهارتُه وصَفا سِرُّهُ، أيّ شيء كان، مما تعطيه أعمال أعضائه المكلّفة. وقد بيّنّا هذه المراتب العمليّة على الأعضاء في كتاب "مواقع النجوم".

ثمّ إنّ الله -سبحانه- يمدّهم من الأنوار بما يناسبهم، وهي ثمانية من حضرة النور: فمنهم من يكون إمداده من نور البرق، وهو المشهد الذاتيّ. وهو على ضربين: خُلَّبٌ وغير خلّب. فإن لم ينتج مثل صفات التنزيه، فهو البرق الخلّب، وإن أنتج ولا ينتج إلّا أمرا واحدا، لأنّه ليس لله صفة نفسيّة سِوَى واحدة، هي عين ذاته لا يصحّ أن تكون اثنان، فإن اتّفق أن[2] يحصل له من هذا النور البرقيّ، في بعض كشفٍ تعريفٌ إلهيّ، لا يكون برقَ خُلَّب.

---

(١) ص ٣٢ب
(٢) ص ٣٣

ومنهم من يكون إمداده من حضرة النور: نور الشمس. ومنهم من يكون إمداده من نور البدر. ومنهم من يكون إمداده من نور القمر. ومنهم من يكون إمداده من نور الهلال. ومنهم من يكون إمداده من نور السراج. ومنهم من يكون إمداده من نور النجوم. ومنهم من يكون إمداده من نور النار. وما ثَمّ نور أكثر. وقد ذكرنا مراتب هذه الأنوار في "مواقع النجوم" أيضا، فيكون إدراكهم على قدر مراتب أنوارِهم، فتتميّز المراتب بتمييز الأنوار، وتتميّز الرجال بتمييز المراتب.

ومن الرجال الواصلين مَن ليس لهم معرفة بهذا المقام، ولا بالأسماء الإلهيّة. ولكن لهم وصول إلى حقائق الأنبياء ولطائفهم. فإذا وصلوا فُتح لهم باب من لطائف الأنبياء، على قدر ما كانوا عليه من الأعمال في وقت الفتح. فمنهم مَن تتجلّى له حقيقة موسى عليه السلام فيكون موسويّ المشهد، ومنهم مَن تتجلّى له لطيفة عيسى. وهكذا سائر الرسل. فيُنْسب إلى ذلك الرسول بالوراثة، ولكن من حيث شريعة محمد ﷺ المقرّرة من شرع ذلك النبيّ الذي تجلّى له.

فيجد هذا الواصل، أنّه كان محقّقا في عمله، الموجب لفتحه من جهة ظاهره أو باطنه، شرع[1] نبيٍّ متقدِّم. مثل قوله -تعالى-: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[2] فإنّ ذلك من شرع موسى. وقرّره الشارع لنا، فيمن خرج عنه وقت الصلاة بنومٍ أو نسيان. فهؤلاء يأخذون من لطائف الأنبياء -عليهم السلام-. ولقينا منهم جماعة. وليس لهؤلاء في الأنوار، ولا في الأعضاء، ولا في الأسماء الإلهيّة، ذوقٌ ولا شُرْبٌ ولا شِرْبٌ.

ومن الواصلين أيضا إلى الله -تعالى- الوصول الذي بيّنّاه، مَن يجمع الله له الجميع. ومنهم من يكون له من ذلك مرتبتان وأكثر، على قدر رزقه الذي قسمه الله له منه. وكلّ إنسان من هؤلاء، إذا رُدَّ إلى الخلق بالإرشاد والهداية، لا يتعدّى ذوقه في أيّ مرتبة كان. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ٣٣ب

(٢) [طه: ١٤]

(٣) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش: "بلغ". يليه بخط الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة الظهير محمود عليّ، وكتبه ابن العربي".

الباب السادس والأربعون
في معرفة العلم القليل، ومَن حصّله من الصالحين

العِلْمُ بِالأَشْـيَـاءِ عِلْمٌ وَاحِـدٌ والكُثْرُ فِي المَعْلُومِ لَا فِي ذَاتِهِ
والأَشْـعَرِيُّ يَرَى ويَزْعُمُ أَنَّـهُ مُتَعَدِّدٌ فِي ذاتِهِ وصِـفَاتِهِ
إِنَّ[1] الحَقِيقَةَ قَدْ أَبَتْ ما قَالَهُ وَلَوَ انَّـهُ مِن فِكْرِهِ وهِباتِـهِ
الحَقُّ أَبْلَجُ لا خَفَـاءَ بِـأَنَّـهُ مُتَوَحِّـدٌ فِي عَيْنِـهِ وسِمَـاتِـهِ

قال الله ﷻ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[2] فكان شيخنا أبو مدين يقول -إذا سمع من يتلو هذه الآية-: "القليل أُعطِيناه ما هو لنا، بل هو معار عندنا. والكثير منه لم نصل إليه، فنحن الجاهلون على الدوام". وقال من هذا الباب خَضِرٌ لموسى عليه السلام لَمّا رأى الطائر الذي وقع على حرف السفينة ونقر في البحر بمنقاره: «أتدري ما يقول هذا الطائر في نقره في الماء؟ قال موسى عليه السلام لا أدري. قال: يا موسى؛ يقول هذا الطائر: ما نقص علمي وعلمك من علم الله، إلّا ما نقص من هذا البحر منقاري».

والمراد المعلومات بذلك، لا العلم. فإنّ العلم لو تعدّد أدّى أن يدخل في الوجود ما لا يتناهى، وهو محال. فإنّ المعلومات لا نهاية لها. فلو كان لكلّ معلوم علم، لزم ما قلناه. ومعلوم أنّ الله يعلم ما لا يتناهى، فعلمه واحد. فلا بدّ أن يكون العلمُ عينا واحدة، لأنّه لا يتعلّق بالمعلوم، حتى يكون[3] موجودا. وما هو ذلك العلم؟ هل هو ذات العالِم، أو أمر زائد؟ في ذلك خلاف بين النظّار، في علم الحقّ سبحانه. ومعلوم أنّ علم الله متعلّق بما لا يتناهى، فبطل أن يكون لكلّ معلوم علم. وسَوَاء زعمتَ أنّ العلم عينَ ذات العالِم، أو صفة زائدة على ذاته، إلّا أن تكون ممن يقول في الصفات إنّها نِسَب.

---

(١) ص ٣٤
(٢) [الإسراء: ٨٥]
(٣) ص ٣٤ب

فإن كنت ممن يقول إنّ العلم نسبة خاصّة، فالنِّسب لا تتّصف بالوجود، نعم ولا بالعدم، كالأحوال. فيمكن على هذا أنّ يكون لكلّ معلوم علم. وقد علمنا أنّ المعلومات لا تتناهى، فالنسب لا تتناهى. ولا يلزم من ذلك محال، كحدوث التعلّقات عند ابن الخطيب (الرازي)، والاسترسال عند إمام الحرمين.

وبعد أن فهمتَ ما قرّرناه في هذه المسألة؛ فقل بعد ذلك ما شئت، من نسبة الكثرة للعلم، والقلّة. فما وصف الله العلم بالقلّة، إلّا العلم الذي أعطى اللهُ عبادَه، وهو قوله: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم﴾ أي أُعطيتم، فجعله هبة. وقال في حقّ عبده خَضِر: ﴿وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾[1] وقال: ﴿عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾[2] فهذا كلّه يدلّك على أنّه نِسب. لأنّ الواحد في ذاته لا يتّصف بالقلّة ولا بالكثرة، لأنّه لا يتعدّد.

وبهذا نقول: إنّ الواحد ليس بعدد، وإن كان العدد منه ينشأ. ألا ترى أنّ العالَم، وإن استند إلى[3] الله، ولم يلزم أن يكون الله من العالَم؛ كذلك الواحد وإن نشأ منه العدد، فإنّه لا يكون بهذا من العدد. فالوحدة للواحد نعت نفسيٌّ لا يقبل العدد، وإن أضيف إليه. فإن كان العلمُ نِسبة، فإطلاق القلّة والكثرة عليه، إطلاق حقيقيّ. وإن كان غير ذلك، فإطلاق القلّة والكثرة عليه إطلاق مجازيّ. وكلام العرب مبنيّ على الحقيقة والمجاز عند الناس. وإن كنّا قد خالفناهم في هذه المسألة، بالنظر إلى القرآن؛ فإنّا ننفي أن يكون في القرآن مجاز، بل (موضع ذلك) في كلام العرب. وليس هذا موضع شرح هذه[4] المسألة.

والذي يتعلّق بهذا الباب؛ علم الوهب لا علم الكسب. فإنّه لو أراد الله العلم المكتسَب، لم يقل: ﴿أُوتِيتُم﴾ بل كان يقول: "أوتيتم الطريق إلى تحصيله، لا هو" وكان يقول في خضر: "وعلّمناه طريق اكتساب العلوم". لم يقل شيئا من هذا. ونحن نعلم أنّ ثمّ علما اكتسبناه من أفكارنا ومن حواسّنا، وثَمّ علما لم نكتسبه بشيء من عندنا، بل هبة من الله ﷻ أنزله في قلوبنا وعلى أسرارنا، فوجدناه من غير سبب ظاهر.

---

(١) [الكهف: ٦٥]
(٢) [الرحمن: ٢]
(٣) ص ٣٥
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.

وهي مسألة دقيقة؛ فإنّ أكثر الناس يتخيّلون، أنّ العلوم الحاصلة عن التّقوى، علوم وهب. وليست كذلك. وإنما هي علوم مكتسبة بالتّقوى. فإنّ التّقوى جعله الله طريقا إلى حصول هذا العلم، فقال: ﴿إِن(١) تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾(٢) وقال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾(٣). كما جعل الفكر الصحيح سببا لحصول العلم، لكن بترتيب المقدّمات. كما جعل البصر سببا لحصول العلم بالمبصَرات. والعلم الوهبيُّ لا يحصل عن سبب، بل من لدنه سبحانه.

فاعلم ذلك، حتى لا تختلط عليك حقائقُ الأسماء الإلهيّة. فإنّ الوهّاب هو الذي تكون أُعطياته على هذا الحدّ. بخلاف الاسم الإلهيّ الكريم والجواد والسخيّ؛ فإنّه من لا يعرف حقائق الأمور، لا يعرف حقائق الأسماء الإلهيّة. ومَن لا يعرف حقائق الأسماء الإلهيّة، لا يعرف تنزيل الثناء على الوجه اللائق به. فلهذا نبّهتك لتنتبه ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾(٤).

فالنبوّات كلّها علوم وهبيّة، لأنّ النبوّة ليست مكتَسبة. فالشرائع كلّها من علوم الوهب، عند أهل الإسلام الذين هم أهله. وأريد بالاكتساب في العلوم ما يكون للعبد فيه تعمّل. كما أنّ الوهب ما ليس للعبد فيه تعمُّل. وإنما قلنا هذا من أجل الاستعدادات، التي جعلت العالِم يقبل هذا العلم الوهبيّ والكسبيّ. فإنّه لابدّ من الاستعداد. فإن وجد بعض الاستعدادات، مما يتعمّل الإنسان في تحصيلها، كان العلم الحاصل عنها مكتسبا. كـ«من عمل بما علِم فأورثه الله علم ما لم يكن يعلم» وأشباه(٥) ذلك.

فالشرائع كلّها علوم وهبيّة. وممن حصّل علوم وهب، مما ليس بشرع، جماعةٌ قليلة من الأولياء، منهم الخضر على التعيين. فإنّه قال: ﴿مِن لَّدُنَّهُ﴾(٦). والذي عُرّفناه من الأنبياء -عليهم السلام- آدم وإلياس وزكريا ويحيى وعيسى وإدريس وإسماعيل. وإن كان قد حصّله جميع الأنبياء -عليهم السلام- ولكن ما ذكرنا منهم إلّا من حصل لنا التعريف به، وسُمُّوا لنا من الوجه الذي نأخذ عن الله -تعالى- منه. فلهذا سَمّينا هؤلاء، ولم نذكر غيرهم.

---

(١) ص ٣٥ب
(٢) [الأنفال: ٢٩]
(٣) [البقرة: ٢٨٢]
(٤) [الأنعام: ٣٥]
(٥) ص ٣٦
(٦) [النساء: ٤٠]

فأمّا قوله -تعالى-: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[1] فليس بنصٍ في الوهب. ولكن له وجمان: وجهٌ يطلبه ﴿أُوتِيتُم﴾ ووجهٌ يطلبه ﴿قَلِيلًا﴾ من الاستقلال. أي ما أُعطيتم من العلم إلّا ما تستقلّون بحمله. وما لا تطيقونه ما أعطيناكموه؛ فإنّكم ما تستقلّون به. فيدخل في هذا العطاء؛ علوم النظر. فإنها علوم تستقلّ العقول بإدراكها.

واختلف أصحابنا في العلم المحدَث؛ هل يتعلّق بما لا يتناهى من المعلومات أم لا؟ فَمَن مَنع أن تُعرف ذات الله، منع من ذلك. ومَن لم يمنع من ذلك لم يمنع حصوله. ولكن ما نقل إلينا أنّه حصل لأحد في الدنيا. وما أدري في الآخرة ما يكون. فإنّا قد علمنا أنّ محمدا ﷺ قد عَلِمَ «عِلْمَ الأوّلين والآخرين» وقد قال ﷺ[2] عن نفسه؛ إنّه يحمد الله غدا يوم القيامة بمحامد عندما يطلب من الله ﷻ فتح باب الشفاعة، أخبر أنّ الله -تعالى- يعلّمه إيّاها في ذلك الوقت، لا يعلمها الآن. فلو علمها غيره، لم يصدق قوله: «علمتُ عِلم الأوّلين والآخرين» وهو ﷺ الصادق في قوله.

فحصل من هذا، أنّ أحدا لم يتعلّق عِلمه بما لا يتناهى. ولهذا ما تكلّم الناس إلّا في إمكانه، هل يمكن أم لا؟ وما كلّ ممكن واقع. ووقوع الممكنات من المسائل المقلِقة. وكيف يكون ثَمّ ممكن، ولا يقع؟ وهو المعقول عندنا في كلّ وقت. فإنّ ترجيح أحد الممكنين، أو الممكنات، يمنع من وقوع ما ليس بمرجَّح في الحال. فإن كان الذي لم يقع في الوجود من الممكنات مرجَّحا عدمُ وقوعه في الوجود، فيكون عدمه مرجَّحا. فقد وقع الممكن فإنّه لا يلزم فيه من حيث الإمكان، إلّا اتّصافه بكونه مرجَّحا، سَوَاء ترجَّح عدمُهُ أو وجودُهُ. وإذا كان كذلك، فقد وقع كلّ ممكن، بلا شكّ، وإن لم تتناهَ الممكنات، فإنّ الترجيح ينسحب عليها.

وهي مسألة دقيقة. فإنّ الممكنات وإن كانت لا تتناهى، وهي معدومة. فإنّها عندنا مشهودة للحقّ ﷻ من كونه يَرى، فإنّا لا نعلِّل الرؤية بالوجود، وإنما نعلّل الرؤية للأشياء، بكون المرئيّ مستعدّا[3] لقبول تعلّق الرؤية به، سَوَاء كان معدوما أو موجودا. وكلّ ممكن مستعدّ للرّؤية. فالممكنات وإن لم تتناهَ، فهي مرئيّة لله ﷻ لا من حيث نسبة العلم، بل من نسبة أخرى، تسمّى

(١) [الإسراء: ٨٥]
(٢) ص ٣٦ب
(٣) ص ٣٧

رؤية، كانت ما كانت. قال -تعالى-: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[1] ولم يقل هنا: "ألم يعلم بأنّ الله يعلم" وقال: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾[2] أي بحيث نراها، وقال أيضا لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾[3] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

انتهى الجزء الرابع والعشرون، يتلوه الجزء الخامس والعشرون.[5]

(١) [العلق: ١٤]
(٢) [القمر: ١٤]
(٣) [طه: ٤٦]
(٤) [الأحزاب: ٤]
(٥) "انتهى..... والعشرون" ثابتة في الهامش بقلم الأصل، وتحتها: "بلغ".

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب السابع والأربعون
في معرفة أسرار وصف المنازل السفليّة، ومقاماتها، وكيف يرتاح العارف عند ذِكْرِه بدايتَه فيحنّ إليها مع علوّ مقامه، وما السرّ الذي يتجلّى له حتى يدعوَه إلى ذلك

ولَمّا رَأَيْتُ الحَقَّ بِالأَوَّلِ اتَّصَفْ أَتَيْتُ إِلَى بَحْرِ البِدَايَةِ أَغْتَرِفْ
بِلَذَّةِ ظَمْآنٍ لأَشْرَبَ شَرْبَةً فَيَشْهَدُني فِي غايَةِ الحَالِ أَعْتَرِفْ
فيَا[1] بَرْدَهَا مِنْ شَرْبَةٍ مُسْتَلَذَّةٍ عَلَى كَبِدٍ حَرَّاءَ فاعْمَلْ لَهَا وَقِفْ
فإِنَّ لِذَاكَ الشُّرْبِ فِي القَلْبِ لَذَّةً تَرَى رَبَّهَا فِي الوَقْتِ بالعُجْبِ يَتَّصِفْ
وَلا يَحْجُبَنْهُ عُجْبُهُ عَنْ شُهُودِهِ وَلا ما يُرَى فِيْهِ مِنَ الزَّهْوِ والصَّلَفْ
فإِنَّ لَهُ فِيْمَنْ تَقَدَّمَ أُسْوَةً فَمَا خَلَفٌ إِلّا وَمِثْلٌ لَهَا سَلَفْ
وِرَاثَةُ مُخْتَارٍ ونَعْتٌ مُحَقَّقٌ بِأَسْمَاءِ حَقٍّ بِالحَقِيْقَةِ مُكْتَنِفْ
وإِنَّ نِهَايَاتِ الرِّجَالِ بِدَايَةٌ لِقَوْمٍ أَتَوا مِنْ بَعْدِهِمْ ما لَهُمْ خَلَفْ
كَمِثْلِ رَسُولِ اللهِ فِي طَوْرِهِ فَمَا لَهُ خَلَفٌ بَلْ عِنْدَهُ الأَمْرُ قَدْ وَقَفْ

اعلم أنّ العالَم لمّا كان أُكَرِيّ الشكل، لهذا حنّ الإنسانُ في نهايته إلى بدايته. فكان خروجنا من العدم إلى الوجود به -سبحانه- وإليه نرجع، كما قال ﷻ: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ[2] ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾[3] وقال: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾[4] وقال: ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[5] ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾[6]

---

(١) ص ٣٧ب
(٢) ص ٣٨
(٣) [هود: ١٢٣]
(٤) [البقرة: ٢٨١]
(٥) [المائدة: ١٨]
(٦) [لقمان: ٢٢]

ألا تراك إذا بدأتَ وضع دائرة، فإنّك عندما تبتدئ بها لا تزال تديرها، إلى أن تنتهي إلى أوّلها، وحينئذ تكون دائرة؟ ولو لم يكن الأمر كذلك، لكنّا إذا خرجنا من عنده خطّا مستقيما لم نرجع إليه، ولم يكن يصدق قوله، وهو الصادق: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1].

وكلُّ أمر، وكلُّ موجود، فهو دائرة يعود إلى ما كان منه بُدؤه. وأنّ الله -تعالى- قد عيَّن لكلّ موجود مرتبته في علمه. فمن الموجودات مَن خُلِقَتْ في مراتبها، ووقَفَتْ ولم تبرح. فلم يكن لها بداية ولا نهاية. بل يقال وُجِدَتْ، فإنّ البُدء ما تُعقل حقيقته إلّا بظهور ما يكون بعده، مما ينتقل إليه. وهذا ما انتقل. فعين بُدئه، هو عينُ وجودِه لا غير. ومن الموجودات ما كان وجودُها أوّلا في مراتبها، ثمّ نزل بها إلى عالَم طبيعتها. وهي الأجسام المولَّدة من العناصر، ولا كلّها، بل أجسام الثقلين.

وأقام الله لها في تلك المرتبة المعيّنة لها، التي أُنزلت منها، على غير علم منها بها، داعيا يدعو كلَّ شخص إليها، فلا يزال يرتقي بالأعمال الصالحة، حتى يصل إليها، أو يطلبها بالأعمال التي لا يرتضيها الحقُّ. فداعي الحقِّ إذا قام بقلب العبد، إنما يدعوه من[2] مقامه، الذي تكون غايته إليه، إذا سلَك. ولَمّا كان كلُّ وارد ملذوذا لذيذا، فإنّه جديد غريب لطيف. لهذا يُحَنُّ إليه دائمًا. ومن ذلك حبّ الأوطان، قال ابن الروميّ[3]:

وحَبَّبَ أَوْطانَ الرِّجالِ إِلَيْهِمُ ... مآرِبُ قَضَّاهَا الشَّبَابُ هُنَالِكا
إِذا ذَكَرُوا أَوْطَانَهُمْ ذَكَّرَتْهُمُ ... عُهُودَ الصِّبَا فِيْهَا فَحَنُّوا لِذَلِكا

ولَمّا لم يتمكن للتائب أن يَرِدَ عليه واردُ التوبة، إلّا حتى ينتبه من سِنة الغفلة، فيعرف ما هو فيه من الأعمال، التي مآلها إلى هلاكه وعَطَبِهِ. خاف ورأى أنّه في أَسْرِ هواه، وأنّه مقتولٌ بسيف أعماله القبيحة، فقال له حاجب الباب: قد رسم الملِكُ أنّك إذا أقلعتَ عن هذه المخالفات

---

(١) [البقرة: ٢٤٥]

(٢) ص ٣٨ب

(٣) ابن الرومي: (٢٢١ - ٢٨٣ هـ / ٨٣٦ - ٨٩٦ م) علي بن العباس بن جريج أو جورجيس، الرومي. شاعر كبير، من طبقة بشار والمتنبي، رومي الأصل، كان جده من موالي بني العباس. ولد ونشأ ببغداد، ومات فيها مسمومًا قيل: دس له السمَّ القاسم بن عبيد الله - وزير المعتضد- وكان ابن الرومي قد هجاه. قال المرزباني: لا أعلم أنه مدح أحدًا من رئيس أو مرءوس إلّا وعاد إليه فهجاه، ولذلك قلّت فائدته من قول الشعر وتحاماه الرؤساء وكان سببًا لوفاته. وقال أيضًا: وأخطأ محمد بن داود فيما رواه لمثقال (الوسطي) من أشعار ابن الرومي التي ليس في طاقة مثقال ولا أحد من شعراء زمانه أن يقول مثلها إلّا ابن الرومي. [الموسوعة الشعرية]

ورجعتَ إليه ووقفتَ عند حدوده ومراسمه، أنّه يعطيك الأمان من عقابه ويحسن إليك. ويكون من جملة إحسانه أنّ كلّ قبيح أتيتَهُ تُردُّ صورته حسنة.

ثمّ[1] أعطاه التوقيعَ الإلهيّ. فإذا فيه مكتوب: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ. وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ[2] إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا. يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا. إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾[3].

ولَمّا قرأ وَحْشِيٌّ هذا التوقيع، قال: وَمَن لي بأن أُوَفَّق إلى العمل الصالح الذي اشترطه علينا في التبديل؟ فجاء في الجواب توقيع آخر فيه مكتوب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[4] فقال وحشيٌّ: ما أدري هل أنا ممن شاء أن يغفر له أم لا. فجاء في الجواب توقيع ثالث فيه مكتوب: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[5] فلمّا قرأ وحشيٌّ هذا التوقيع قال: الآن. فأَسْلَمَ.

رجعنا إلى التوقيع الأوّل، فنقول: فلمّا قرأ هذا التوقيع الصادق الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[6] قال له حاجب الباب وهو الشارع: «إنّ التائب من الذنب كمن لا ذنب له» فلمّا ورد عليه هذا الأمان عقيب ذلك الخوف الشديد، وجد للأمان حلاوة ولذّة، لم يكن يعرفها قبل ذلك، وقد قيل في ذلك[7]:

أَحْلَى مِنَ الأَمْنِ عِنْدَ الخائفِ الوَجِلِ

فعندما[8] تَحصَّل له طعم هذه اللذّة، وشرع في الأعمال الصالحة، وتطهَّر محلُّه، واستعدَّ لمجالسة

---

(١) مكتوب في الهامش: "من هنا سمع أحمد بن موسى التركماني".
(٢) ص ٣٩
(٣) [الفرقان: ٦٨ - ٧٠]
(٤) [النساء: ٤٨]
(٥) [الزمر: ٥٣]
(٦) [فصلت: ٤٢]
(٧) القائل هو الوأواء الدمشقي (ت ٣٨٥هـ) شاعر مطبوع، حلو الألفاظ، وفي معانيه رقة، وله ديوان شعر، والبيت هو:
وزائرٍ راعَ وجهَ البين منظرُه ... أحلى من الأمن عند الخائف الوجل [الموسوعة الشعرية]
(٨) ص ٣٩ب

الملِك، فإنّه يقول: «أنا جليسُ من ذكرني» وتقوَّتْ معرفته به -سبحانه- وعلم ما يستحقّه جلاله، وعَلِم قدر مَن عصاه، استحيا كلَّ الحياء، وذهبتْ لذّته التي وجدها عند ورود وارد توبته عليه، واطّلع ورأى الحضرة الإلهيّة، تطالبه بالأدب والشكر، على ما أولاه من النِّعم؛ فيكثر همُّه وغمُّه، وتنتفي لذّته.

ولهذا ترى العلماء بالله، لا يرون في نومهم ما يراه المريدون أصحاب البدايات من الأنوار. فإنّ المبتدئ يستحضر مستحسنات أعماله وأحواله، فيرى نتائجها. والعالِمون ينامون على رؤية تقصير وتفريط، لما يستحقّه الجناب العالي. فلا يرى (أحدهم) في النوم إلّا ما يهمّه، من ظلمات ورعد وبرق، وكلّ أمر مخوف. فإنّ النومَ تابعٌ للحسّ. ولَمّا كانت النفس بطبعها تحبّ الأمور الملذوذة، وقد فقدت لذّة التوبة، في حال معرفتها ونهايتها، لذلك حنّتْ إلى بدايتها، من أجل ما اقترن بذلك الموطن من اللذّة، مع علوّ مقامه. ويكون هذا الحنان، استراحةٌ لِهَمِّهِ وغَمِّهِ، الذي أَعطته معرفته بالله. فهو مثل الذي يلتذّ بالأمانيّ. فهذا سبب حنين أصحاب النهايات إلى[1] بدايتهم.

وأمّا المنازل السفليّة؛ فهي ما تعطيه الأعمال البدنيّة من المقامات العُلويّة: كالصلاة والجهاد والصوم وكلّ عمل حِسِّيٍّ، وما تعطيه أيضا الأعمال النفسيّة: وهي الرياضات مِن تحمُّل الأذى والصبر عليه والرضا بالقليل من ملذوذات النفوس، والقناعة بالموجود وإن لم تكن به الكفاية، وحَبْس النفس عن الشكوى. فإنّ كلّ عمل من هذه الأعمال الرياضيّة والمجاهدات، لها نتائج مخصوصة؛ لكلّ عمل حال ومقام. وقد أبان عن بعض ذلك الشارعُ، لِيُسْتَدَلَّ بما ذكره، على ما سكت عنه، من حيث اختلاف النتائج لاختلاف الصفات. وتعريفا بأنّ النوافل من كلِّ عبادة مفروضة، صفتُها مِن صفةِ فريضتِها. ولهذا تكمل له منها، إذا كانت فريضته ناقصة.

ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «أوّل ما يُنْظَرُ فيه من عمل العبد، الصلاة. فيقول الله: انظروا في صلاة عبدي، أتمّها أم نَقَصها؟ فإن كانت تامّة كُتِبَتْ له تامّة. وإن كان انتقص منها شيئا قال: انظروا هل لعبدي من تطوُّعٍ؟ فإن كان له تطوُّعٌ، قال: أكملوا لعبدي

(١) ص ٤٠

فريضته من تطوُّعه. ثمّ تؤخذ الأعمال على ذاكم» وأمّا الحديث الآخر[1] في صفات العبادات، فإنّه ورد في الصحيح أنّ رسول الله ﷺ قال: «الصلاة نور، والصدقة برهان، والصبر ضياء، والقرآن حجّة لك أو عليك. كلُّ الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها».

فجعل النور للصلاة، والبرهان للصدقة، وهي الزكاة، والضياء للصوم والحجّ، وهو المعبَّر عنه بالصَّبْر لما فيها من المشقّة للجوع والعطش، وما يتعلّق بأفعال الحجّ. وجعل «لا إله إلّا الله» في خبرٍ آخر «لا يَزِنُها شيءٌ». ونوافل كلِّ فريضة من هذه الفرائض مِن جنسها، فصفتها كصفتها. ثمّ أدخل في قوله: «كلّ الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها» وهو الذي باعها من الله. قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾[2]. «أو موبقها» وهو الذي اشترى ﴿ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ﴾[3] فعمَّ بقوله: «كلّ الناس يغدو فبائع نفسه» جميعَ أحكام الشريعة: نافلتها وفريضتها، ومباحها ومكروهها.

فما من عبادة شرَعها الله -تعالى- لعباده، إلّا وهي مرتبطة باسم إلهيّ أو حقيقة إلهيّة، من ذلك الاسم يعطيه الله في عبادته تلك ما يعطيه في الدنيا في قلبه؛ من منازله وعلومه ومعارفه، وفي أحواله من[4] كراماته وآياته، وفي آخرته في جنّاته: في درجاته، وفي رؤية خالقه في الكثيب، في جنّة عدن خاصّة في مراتبه. وقد قال الله ﷻ في المصلّي: إنّه يناجيه، وهو نور. فيناجيه الله -تعالى- من اسمه النور، لا من اسم آخر. فكما أنّ النور ينفّر كلَّ ظلمة، كذلك الصلاة تقطع كلَّ شغل. بخلاف سائر الأعمال، فإنّها لا تعمّ ترك كلّ ما سِوَاهَا، مثل الصلاة.

فلهذا كانت نورا. يبشّره الله بذلك أنّه إذا ناجاه من اسمه النور انفرد به، وأزال كلَّ كونٍ بشهوده عند مناجاته. ثمّ شرعها في المناجاة سرًّا وجهرا، ليجمع له فيها بين الذِّكْرين: ذِكْر السرّ وهو الذِّكْر في نفسه، وذِكْر العلانية وهو الذِّكْر في الملأ. العبد في صلاته يذكر الله في ملأ الملائكة، ومن حضر من الموجودات السامعين. وهو ما يجهر به من القراءة في الصلاة. قال الله -تعالى- في الخبر الثابت عنه: «إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير

(١) ص ٤٠ب
(٢) [التوبة: ١١١]
(٣) [البقرة: ١٧٥]
(٤) ص ٤١

منه» قد يريد بذلك الملائكة، المقرّبين، الكروبيّين خاصّة، الذين اختصّهم لحضرته. فلهذا الفضل شرع لهم في الصلاة الجهر بالقراءة والسرّ.

فكلُّ عبد صلّى ولم تُزِلْ عنه صلاتُه كلَّ شيء دونها، فما صلّى. وما هي نور في حقّه. وكلّ من أَسَرَّ القراءة في نفسه، ولم يشاهد ذِكْر الله له[1] في نفسه، فما أسرّ. فإنّه وإن أسرّ في الظاهر، وأحضر في نفسه ما أحضره من الأكوان: مِن أهلٍ وولد وأصحاب، من عالَم الدنيا وعالَم الآخرة، وأحضر الملائكة في خاطره، فما أسرّ في قراءته. ولا كان ممن ذكر الله في نفسه. لعدم المناسبة. فإنّ الله إذا ذكر العبد في نفسه، لم يطّلع أحدٌ من المخلوقين على ما في نفس الباري، من ذِكْرِهِ عَبْدَهُ. كذلك ينبغي أن يكون العبد فيما أسرّه؛ فإنّه ما يناجي في صلاته إلّا ربّه، في حال قراءته وتسبيحاته ودعائه. وكذلك إذا ذكره في ملأ؛ في ظاهره وفي باطنه. فأمّا في ظاهره فبيِّن، وأمّا في باطنه؛ فما يُحْضِرُ معه في نفسه من المخلوقين، وهو ما يجهر به من القراءة في الصلاة والتسبيحات والدعاء.

ثمّ إنّه ليس في العبادات ما[2] يُلْحِق العبد بمقامات المقرَّبين وهو أعلى مقام أولياء الله، من ملَك ورسول ونبيّ ووليّ ومؤمن، إلّا الصلاة. قال -تعالى-: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾[3] فإنّ الله في هذه الحالة، يباهي به المقرَّبين من ملائكته، وذلك أنّه يقول لهم:

"يا ملائكتي؛ أنا قرّبتكم ابتداءً، وجعلتكم من خواصّ ملائكتي. وهذا عبدي، جعلت بينه وبين مقام القربة حجبا كثيرة، وموانع عظيمة، من أغراض نفسيّة وشهوات حسّيّة، وتدبير أهل ومال وولد وخدم وأصحاب وأهوال[4] عظام، فقطع كلَّ ذلك وجاهد، حتى سجد واقترب؛ فكان من المقرَّبين. فانظروا ما خصصتكم به -يا ملائكتي- من شرف المقام، حيث ما ابتليتكم بهذه الموانع، ولا كلَّفتكم مشاقّها. فاعرفوا قدر هذا العبد، وراعوا له حقّ ما قاساه في طريقه من أجلي".

فتقول الملائكة: "يا ربّنا؛ لو كنّا ممن يتنعّم بالجنان، وتكون محلًّا لإقامتنا، ألست كنت تعيّن

(١) ص ٤١ب
(٢) ق: "من" وصححت بقلم الأصل.
(٣) [العلق: ١٩]
(٤) ص ٤٢

لنا فيه منازل تقتضيها أعمالُنا؟ ربّنا؛ نحن نسألك أن تهبها لهذا العبد" فيعطيه الله ما سألَتْه فيه الملائكة.

فانظر ما أشرف الصلاة. وأفضلُ ما فيها، ذِكْرُ الله من الأقوال، والسجود من الأفعال. ومن أقوالها: "سمع الله لمن حمده" فإنّه من أفضل أحوال العبد في الصلاة للنيابة عن الحقّ، فإنّ الله قال على لسان عبده: "سمع الله لمن حمده". يقول -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ﴾(١) الظاهر، للتحريم والتحليل الذي فيها ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ﴾ يعني فيها من أفعالها.

وينبغي للمحقّق أنّه لا يذكر الله إلّا بالأذكار الواردة في القرآن، حتى يكون في ذِكْره تاليا، فيجمع بين الذِّكْر والتلاوة معًا في لفظ واحد. فيحصل على أجر التالين والذاكرين. أعني الفضيلة. فيكون فتحُهُ في ذلك، من ذلك القبيل. وعِلمه وسرّه وحاله ومقامه ومنزله. وإذا(٢) ذكره من غير أن يقصد الذِّكْر الوارد في القرآن، فهو ذاكر لا غير. فينقصه من الفضيلة على قدر ما نقصه من القصد. ولو كان ذلك الذِّكْر من القرآن غير أنّه لم يقصده.

وقد ثبت أنّ «الأعمال بالنيّات وإنما لامرئ ما نوى» فينبغي لك إذا قلت: "لا إله إلّا الله" أن تقصد بذلك التهليل الوارد في القرآن، مثل قوله -تعالى-: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾(٣) وكذلك التسبيح والتكبير والتحميد. وأنت تعلم أنّ أنفاس الإنسان نفيسة، والنفَس إذا مضى لا يعود. فينبغي لك أن تخرجه في الأنفَس والأعزّ. فهذا قد نبّهتُك على نسبة النوريّة من الصلاة.

وأمّا اقتران البرهان بالصدقة؛ فهو أنّ الله -تعالى- جَبل الإنسان على الشحّ، وقال: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾(٤) يعني في أصل نشأته ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا. وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾(٥) وقال: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾(٦) فنسب الشحّ لنفس الإنسان. وأصل ذلك أنّه استفاد وجوده

(١) [العنكبوت: ٤٥]
(٢) ص ٤٢ب
(٣) [محمد: ١٩]
(٤) [المعارج: ١٩]
(٥) [المعارج: ٢٠، ٢١]
(٦) [الحشر: ٩]

من الله، ففطر على الاستفادة لا على الإفادة. فما تعطي حقيقته أن يتصدّق. فإذا تصدّق كانت صدقته برهانا على أنّه قد وُقي شحّ نفسه، الذي جبله الله عليه، فلذلك قال: «الصدقة برهان».

ولَمّا كانت الشمسُ[1] ضياءً يكشف به كلّ ما تنبسط عليه لمن كان له بصر، فإنّ الكشف إنما يكون بضياء النور لا بالنور. فإنّ النور ما له سِوَى تنفير الظلمة، وبالضياء يقع الكشف. وإنّ النورَ حجابٌ كما هي الظلمة حجابٌ. قال رسول الله ﷺ في حقّ ربّه -تعالى-: «حجابه النور» وقال: «إنّ لله سبعين حجابا من نور وظلمة» أو «سبعين ألفا» وقيل له ﷺ: «أرأيت ربّك؟ فقال ﷺ: نور أَنَّى أراه» فجعل الصبرَ، الذي هو الصوم، والحجَّ ضياءً، أي يكشف به إذا كنت متلبّسا به، ما تعطيه حقيقة الضوء من إدراك الأشياء.

قال رسول الله ﷺ عن ربّه -تعالى- أنّه قال: «كلّ عمل ابن آدم له إلّا الصوم فإنّه لي وأنا أجزي به» وقال ﷺ لرجل: «عليك بالصوم فإنّه لا مِثْلَ له» وقال -تعالى-: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2]. فالصوم صفة صمدانيّة. وهو التنزّه عن التغذّي، وحقيقة المخلوق التغذّي. فلمّا أراد العبدُ أن يتّصف بما ليس من حقيقته أن يتّصف به، وكان اتّصافه به شرعا لقوله -تعالى-: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾[3] قال الله له: "الصوم لي لا لك" أي أنا هو الذي لا ينبغي لي أن أَطعم وأَشرب، وإذا كان بهذه المثابة وكان سبب دخولك[4] فيه كوني شرعتُه لك، فأنا أجزي به.

كأنّه يقول: "فأنا جزاؤه". لأنّ صفة التنزّه عن الطعام والشراب تطلبني. وقد تلبّستَ بها، وما هي حقيقتك، وما هي لك. وأنت متّصف بها في حال صومك. فهي تدخلك عليّ. فإنّ الصبرَ حبْسُ النفس، وقد حبستَها بأمري، عمّا تعطيه حقيقتها من الطعام والشراب. فلهذا قال: «للصائم فرحتان: فرحة عند فِطره» وتلك الفرحة لروحه الحيوانيّ لا غير «وفرحة عند لقاء ربّه» وتلك الفرحة لنفسه الناطقة، لطيفتُه الربّانيّة. فأورثه الصوم لقاء الله، وهو المشاهدة.

فكان الصوم أتمّ من الصلاة؛ لأنّه أنتج لقاء الله ومشاهدته. والصلاة مناجاة لا مشاهدة.

---

(١) ص ٤٣

(٢) [الشورى: ١١]

(٣) [البقرة: ١٨٣]

(٤) ص ٤٣ب

والحجاب يصحبها. فإنّ الله يقول: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[١] وكذلك ﴿كَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾[٢] ولذلك طلب الرؤية. فقرن الكلام بالحجاب والمناجاة مكالمة. يقول الله: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين؛ فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل. يقول العبد: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ يقول الله: حمدني عبدي». والصوم لا ينقسم فهو لله لا للعبد، بل للعبد أَجْرُه من حيث ما هو لله.

وهنا سرّ شريف؛ فقلنا إنّ المشاهدة والمناجاة لا يجتمعان، فإنّ المشاهدة للبهت، والكلام للفهم. فأنت[٣] في حال الكلام مع ما يُتَكلَّم به لا مع المتكلِّم، أيّ شيء كان. فافهم القرآن تفهم الفُرقان. فهذا قد حصل لك الفرق بين الصلاة والصوم والصدقة. وأمّا قولنا: "إنّ الله جزاءُ الصائم" للقائه ربّه في الفرح به الذي قرنه به. فَسِرُّ ذلك في قوله في سورة يوسف: ﴿مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾[٤].

وأمّا الحجّ؛ فلِما فيه من الصبر، وهو حبس الإنسان نفسَه عن النكاح، ولبس المخيط والصُّفْرة، كما حبَس الإنسانُ نفسَه عن الطعام في الصوم[٥] والشراب والنكاح. ولَمّا لم يعمّ الحجّ مَسْكَ الإنسان نفسَه عن الطعام والشراب، إلّا عن النكاح والغيبة، لذلك تأخّر في القواعد التي بُني الإسلام عليها، فكان حكمه حكم الصائم والمصلّي حالَ صومه وصلاته في التنزُّه عن مباشرة السَّكَن وذلك التنزّه، يقول الله: "هو لي لا لك" حيث كان.

ولَمّا كان النكاح سببا لظهور المولّدات من ذلك أعطاه الله، إذ تركه من أجله، بدله "كن" في الآخرة، ولأوليائه في الدنيا "بسم الله" لمن أراد الله أن يظهر على يده أثرا. فيقول العبد في الآخرة للشيء يريده: "كن" فيكون ذلك الشيء، وليس قوله إلّا من كونه حاجّا أو صائما. ولهذا شرّك بين الحجّ والصوم في لفظة الصبر، فقال: «والصبر ضياء» هذا[٦] وإن لم يكن فيه صوم واجب. فإن ترك الطعام فيه لشغله بالدعاء في ذلك اليوم من الظهر، وهو السنّة في ذلك اليوم في ذلك

(١) [الشورى: ٥١]
(٢) [النساء: ١٦٤]
(٣) ص ٤٤
(٤) [يوسف: ٧٥]
(٥) "في الصوم" ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٦) ص ٤٤ب

الموضع للحاجّ خاصّة، فالمشتغل فيه لا شكّ أنّ الجوع -جوع العادة- يلزمه.

والطائفة تسمي الجوع، في الموتات الأربعة: الموت الأبيض، وهو مناسب للضياء. فإنّ لأهل الله أربع موتات: موت أبيض وهو الجوع، وموت أحمر وهو مخالفة النفس في هواها. وموت أخضر: وهو طرح الرقاع في اللباس، بعضها على بعض. وموت أسود: وهو تحمّل أذى الخلق، بل مطلق الأذى.

وإنما سَمَّتْ لِبس المرقعات موتا أخضر، لأنّ حالته حالة الأرض في اختلاف النبات فيه والأزهار، فأشبه اختلاف الرقاع. وأمّا الموت الأسود لاحتمال الأذى، فإنّ في ذلك غمّ النفس، والغمّ ظلمة النفس، والظلمة تشبه في الألوان السواد. والموت الأحمر مخالفة النفس شبيه بحمرة الدم؛ فإنّه مَن خالف هواه فقد ذبح نفسه.

وستأتي -إن شاء الله- في هذا الكتاب، أبوابٌ مفردات في شهادة التوحيد والصلاة والزكاة والصوم والحجّ، وهي قواعد الإسلام التي بني عليها. ومن أراد أن يعرف من أسرار الصلاة شيئا، وما تنتج كلّ صلاة من المعارف، وما لها من[1] الأرواح النبويّة والحركات الفلكيّة، فلينظر في كتابنا المسمّى بـ"التنزّلات الموصليّة" وهذا القدر في هذا الباب كافٍ في المقصود، فلنذكر بعض أسرار من المعارف، كما ترجمنا عليه، بطريق الإيجاز.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
سرّ إلهيّ: (وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ)

قالت الملائكة: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعۡلُومٌ﴾[2] وهكذا كلّ موجود ما عدا الثقلين. وإن كان الثقلان أيضا مخلوقين في مقامهما. غير أنّ الثقلين لهما في علم الله مقامات معيَّنة مقدَّرة عنده غُيِّبَتْ عنهما، إليها ينتهي كلّ شخص منهما بانتهاء أنفاسه. فآخر نفَس هو مقامه المعلوم الذي يموت عليه. ولهذا دُعُوا إلى السلوك فسلكوا: "عُلُوًّا" بإجابة الدعوة المشروعة، و"سفلا" بإجابة الأمر الإراديّ من حيث لا يعلمون، إلّا بعد وقوع المراد.

---

(١) ص ٤٥
(٢) [الصافات: ١٦٤]

فكلّ شخص من الثقلين ينتهي في ســـلوكه إلى المقام المعلوم، الذي خُلق له. ومنهم شـــقيّ وسـعيدٌ. وكلُّ موجود سِـوَاهُما فمخلوق في مقامه، فلم ينزل عنه. فلم يؤمر بسـلوك إليه لأنّه فيه؛ من ملَك وحيوان ونبات ومعدن. فهو سعيد عند الله، لا شقاء يناله.

فقد دخل الثقلان في قول الملائكة: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعۡلُومٌ﴾ عند الله، ولا يتمكن لمخلوق من العالَم، أن[1] يكون له علم بمقامه إلّا بتعريف إلهيّ، لا بكونه فيه. فإنّ كلّ ما سِـــوَى الله ممكنٌ، ومن شـأن الممكن أن لا يقبل مقاما معيَّنا لذاته، وإنما ذلك لمرجّحه بحسـب ما سـبق في علمه به. والمعلوم هو الذي أعطاه العلم به، ولا يعلم هو ما يكون عليه. وهنا هو سرّ القدَر المتحكّم في الخلق. إذ كان علم المرجِّح لا يقبل التغيير، لاســـتحالة عدم القديم، وعلمه بتعيين المقامات قديم. فلذلك لا ينعدم.

وهذه المسألة من أغمض المسائل العقليّة. و(هذا) مما يدلّك على أنّ علمه -سبحانه- بالأشياء ليس زائدا على ذاته، بل ذاته هي المتعلّقة من كونها علما بالمعلومات، على ما هي المعلومات عليه. خلافا لبعض النظّار. فإنّ ذلك يؤدّي إلى نقص الذات عن درجة الكمال، ويؤدّي إلى أن تكون الذات قد حكم عليها أمرٌ زائد، أوجبَ لها ذلك الزائدُ حُكما يقتضـــيه، ويبطل كون الذات تفعل ما تشاء وتختار ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[2].

فتَحقّقْ هذه المسـألة، وتَفَرَّغْ إليها، فإنّها غامضـة جدّا في مسـائل الحيرة، لا يهتدي إليها عقلٌ على الحقيقة، من حيث فِكره، بل بكشف إلهيّ نبويّ.

ثمّ نرجع ونقول: إنّ جماعة من أصحابنا غلطتْ في هذه المسألة لعدم الكشـف، فقالت بطريق القوّة والفكر الفاسـد[3]: "إنّ الكاملَ من بني آدم أفضـلُ من الملائكة عند الله مطلقا". ولم تقيّد صنفا، ولا مرتبة من المراتب التي تقع بها الفضليّة، لمن هو فيها على غيره. ثمّ علّلتْ فقالت: "إنّ لبني آدم الترقّي مع الأنفاس، وليس للملائكة هذا؛ فإنّها خلقتْ في مقامها". وما علِمت الجماعة القائلة بهذا، هذه الحقيقة التي نبّهنا عليها. والترقّي الصـــحيح لنا وللملائكة ولغيرهم، وهو لازم

---

(١) ص ٤٥ب
(٢) [آل عمران: ٦]
(٣) ص ٤٦

للكلّ، دنيا وبرزخا وآخرة. هذا لكلّ متّصف بالموت في العلم.

ألا ترى الملائكة مع كونها لها مقامات معلومة لا تتعدّاها، وما حُرِمَتْ مزيد العلم. فإنّ الله قد عرّفنا أنّه علّمهم الأسماء على لسان آدم عليه السلام فزادهم علما إلهيّا، لم يكن عندهم بالأسماء الإلهيّة؛ فسبّحوه وقدّسوه بها. فساوَتْنا الملائكة في الترقّي بالعلم لا بالعمل. كما لا نترقّى نحن بأعمال الآخرة لزوال التكليف. فنحن وإيّاهم على السواء في ذلك في الآخرة.

فما ارتقينا نحن في الدنيا، إلى المقام الذي قُبِضنا عليه -وهو المقام الذي خُلِق فيه غيرُنا ابتداء- لشرفنا على غيرنا. وإنما كان ذلك ليبلونا لا غير. فلم يفهم القائلون بذلك، ما أراده الله مع وجود النصوص في القرآن، مثل قوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا(1)﴾(2) ولا يقال: "كونهم خُلِقوا على الصورة، أدّى إلى ذلك الابتلاء". فإنّ الجانّ شاركونا في هذه المرتبة، وليس لهم حظّ في الصورة، فاعلم. والله الموفّق.(3)

* * *

وَصْل
سِرٌّ إلهيّ: (نهايةُ الدائرة مجاورةٌ لبدايتها)

نهايةُ الدائرة مجاورةٌ لبدايتها. وهي تطلب النقطة لذاتها، والنقطة لا تطلبها. فصحّ نهاية أهل الترقّي من العالَم، وصحّ افتقار العالَم إلى الله، وغِنى الله عن(4) العالَم. وتبيّن أنّه كلّ جزء من العالَم، يمكن أن يكون سببا في وجود عالَم آخر مثله، لا أكمل منه إلى ما لا يتناهى. فإنّ محيط الدائرة نُقَطٌ متجاورة، في أحياز متجاورة، ليس بين حيّزين حيّزٌ ثالث. ولا بين النقطتين المفروضتين أو الموجودتين فيها نقطة ثالثة. لأنّه لا حيّز بينهما. فكلّ نقطة يمكن أن يكون عنها محيط، وذلك المحيط الآخر؛ حكمه حكم المحيط الأوّل، إلى ما لا نهاية له.

والنهاية في العالَم حاصلة، والغاية من العالَم غير حاصلة. فلا تزال الآخرة دائمة التكوين، عن

---

(١) ص ٤٦ب
(٢) [هود: ٧]
(٣) مكتوب في الهامش: "بلغ".
(٤) "الله عن" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب.

العالَم. فإنّهم يقولون في الجنان للشيء يريدونه: "كن" فيكون. فلا يتوهّمون أمرا مّا، ولا يخطر لهم خاطر في تكوين أمر مّا، إلّا ويتكوّن بين أيديهم.

وكذلك أهلُ النار لا يخطر لهم خاطرُ خوفٍ من عذابٍ أكبر مما هم فيه، إلّا تكوّن فيهم أو لهم، ذلك العذاب، وهو عينُ حصول الخاطر.

فإنّ الدار الآخرة(١) تقتضي تكوين العالَم عن العالَم، بـ"كن" حسًّا. وبمجرّد حصول الخاطر والهمّ والإرادة والتمنّي والشهوة، كلّ ذلك محسوس. وليس ذلك في الدنيا -أعني من الفعل بالهمّة- لكلّ أحد. وقد كان ذلك في الدنيا لغير الوليّ، كصاحب العين والعزّابيّة(٢) بإفريقية، ولكن ما يكون بسرعة تكوين الشيء بالهمّة في الدار الآخرة. وهذا في الدار الدنيا نادر شاذ، كقضيب البان وغيره، وهو في الدار الآخرة للجميع.

فصدق قول الإمام أبي حامد: "ليس في الإمكان أبدع من هذا العالَم" لأنّه ليس أكمل من الصورة التي خلق عليها الإنسان الكامل. فلو كان، لكان في العالَم ما هو أكمل من الصورة، التي هي الحضرة الإلهيّة.

* * *

وَصْلٌ

سرّ إلهيّ: (كلُّ خطّ يخرج من النقطة إلى المحيط مساوٍ لصاحبه)

كلُّ خطّ يخرج من النقطة إلى المحيط مساوٍ لصاحبه، وينتهي إلى نقطة من المحيط. والنقطة في ذاتها ما تعدّدت ولا تزيّدت، مع كثرة الخطوط الخارجة منها إلى المحيط. وهي تقابل كلّ نقطة من المحيط بذاتها. إذ لو كان ما تقابل به نقطةً من المحيط غير ما تقابل به نقطةً أخرى لانقسمت، ولم يصحّ أن تكون واحدة وهي واحدة. فما قابلت النقط كلّها على كثرتها، إلّا بذاتها. فقد ظهرت الكثرة عن الواحد العين(٣)، ولم يتكثّر هو في ذاته. فبطل قول من قال: "إنّه لا يصدر عن الواحد

---

(١) ص ٤٧

(٢) ورد ذكرهم في الباب ١٩٢ والباب ٢٢٩ من هذا الكتاب ووصفهم بأن لهم همّة الإرادة وأنهم "يقتلون بالهمّة، ويَعزلون ويتحكمون لقوّة هممهم".

(٣) ص ٤٧ب

إلّا واحد".

فذلك الخطّ الخارج من النقطة إلى النقطة الواحدة من المحيط، هو الوجه الحاصل الذي لكلّ موجود من خالقه -سبحانه- وهو قوله: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[١] فالإرادة هنا: هو ذلك الخطُّ الذي فرضناه خارجا من نقطة الدائرة إلى المحيط، وهو التوجّه الإلهيّ الذي[٢] عيّن تلك النقطة في المحيط بالإيجاد. لأنّ ذلك المحيط هو عين دائرة الممكنات.

والنقطة التي في الوسط، المعيّنة لِنُقَط الدائرة المحيطة، هي الواجب الوجود لنفسه.

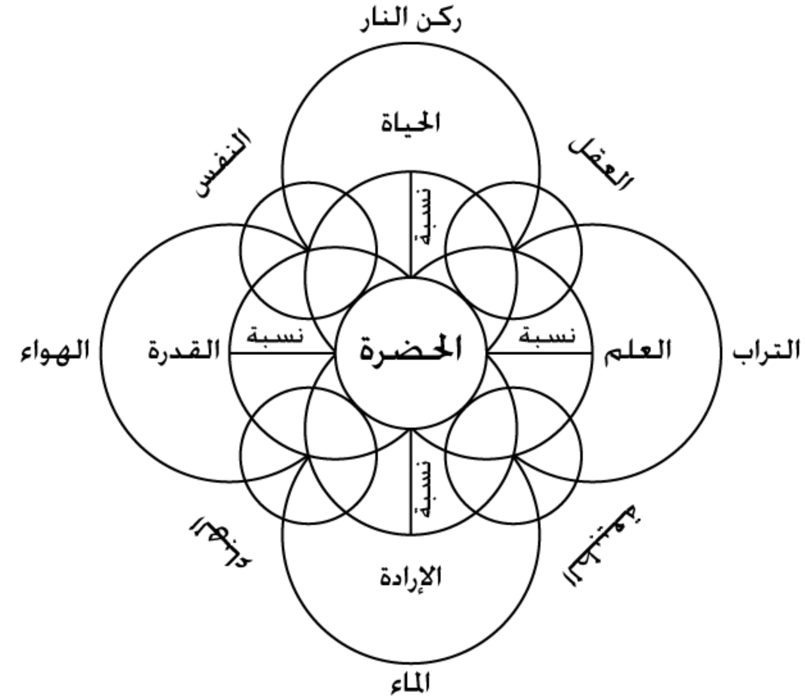
وتلك الدائرة المفروضة (هي) دائرة أجناس الممكِنات، وهي محصورة في جوهر متحيّز، وجوهر غير متحيّز، وأكوان وألوان. والذي لا ينحصرُ (هو) وجود الأنواع والأشخاص، وهو ما يحدث من كلّ نقطة من كلّ دائرة من الدوائر، فإنّه يحدث فيها دوائر الأنواع، وعن دوائر الأنواع دوائر أنواع وأشخاص، فاعلم ذلك.

والأصلُ، النقطة الأُولَى لهذا كلّه، وذلك الخطّ المتّصل من النقطة إلى النقطة المعيّنة من محيطها، يمتدّ منها إلى ما يتولّد عنها من النقط في نصف الدائرة الخارجة عنها، وعن[٣] ذلك النصف تخرج دوائر كاملة. وعلّةُ ذلك: الامتياز بين الواجب الوجود لنفسه، وبين الممكن.

فلا يتمكن أن يظهر عن الممكن، الذي هو دائرة الأجناس، دائرة كاملة. فإنّها كانت تدخل بالمشاركة فيما وقع به الامتياز، وذلك محال. فتكوينُ دائرة كاملة من الأجناس مُحال، ليتبيّن نقص الممكن عن كمال الواجب الوجود لنفسه. وصورة الأمر فيها هكذا:

(١) [النحل: ٤٠]
(٢) كتب في الهامش بقلم آخر مقابلها: "إلى" وعليها حرف ظ، (أي ظن).
(٣) ص ٤٨

صورة شكل الأجناس والأنواع من غير قصد للحصر، إذ للأنواع أنواع، حتى ينتهي إلى النوع الأخير، كما ينتهي إلى جنس الأجناس



واعلم[1] أنّ لنفوس الثقلين ونفوس الحيوان قوّتين: قوّة عِلميّة وقوّة عمليّة عند أهل الكشف. وقد ظهر ذلك في العموم من الحيوان كالنحل والعناكب والطيور التي تتّخذ الأوكار، وغيرهم من الحيوانات. ولنفوس الثقلين دون سائر الحيوان قوّة ثالثة ليست للحيوان ولا للنفس الكلّيّة، وهي القوّة المفكِّرة فيكتسب بعضَ العلوم من الفكر هذا النوعُ الإنسانيّ، ويشارك سائر العالَم في أخذ العلوم من الفيض الإلهيّ. وبعض علومها كالحيوان بالفطرة، كتلقّي الطفل ثديَ أُمّه للرّضاعة وقبوله لِلَّبَن.

وليس لغير الإنسان اكتساب علوم تبقى معه من طريق فكر. فالفكر من الإنسان بمنزلة

(١) ص ٤٨ب

الحقيقة الإلهيّة المنصوص عليها بقوله -تعالى-: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾[1] وقوله -تعالى- في الخبر الصحيح عنه: «ما تردَّدت في شيء أنا فاعله» وليس للعقل الأوّل هذه الحقيقة، ولا للنفس الكلّيّة. فهذا أيضا مما اخْتُصَّ به الإنسان من الصورة التي لم يُخْلَق غيرُه عليها.

ونحن نعلم أنّ الإنسان الكامل، موجود على الصورة. ونحن نقطع أنّه ما أوجد الله غير الإنسان على ذلك، فإنّه ما ورد وقوع ذلك، ولا عدم وقوعه، لا على لسان نبيّ ولا في كتاب منزل. وإن[2] غلط في ذلك جماعة، فإنّهم لم يستندوا فيه إلى تعريف إلهيّ. وإنما يحتجّون بالخبر، وليس في الخبر ما يدلّ على أنّ غير الإنسان الكامل ما خُلق على الصورة، ويمكن صحّة ذلك ويمكن عدم صحّته.

* * *

وَصْلٌ

سرّ إلهيّ: (الطبيعة بين النفس والهباء)

الطبيعة بين النفس والهباء؛ وهو رأي الإمام أبي حامد، ولا يمكن أن تكون مرتبتها إلّا هنالك. فكلُّ جسم قَبِل الهباء، إلى آخر موجود من الأجسام، فهو طبيعيّ. وكلّ ما تولّد من الأجسام الطبيعيّة من الأمور والقوى والأرواح الجزئيّة والملائكة والأنوار، فللطبيعة فيها حكم إلهيّ، قد جعله الله -تعالى- وقدَّره. فحكمُ الطبيعة من الهباء إلى ما دونه. وحكمُ النفس الكلّيّة من الطبيعة، فما دونها. وما فوق النفس فلا حكم للطبيعة ولا للنفس فيه.

وفيما ذكرناه خلاف كثير بين أصحاب النظر من غير طريقنا من الحكماء، فإنّ المتكلّم لا حظّ له في هذا العلم، من كونه متكلّما بخلاف الحكيم، فإنّ الحكيمَ عبارة عمّن جمع العلم الإلهيّ والطبيعيّ والرياضيّ والمنطقيّ، وما ثَمّ إلّا هذه الأربع المراتب من العلوم.

وتختلف الطريق في تحصيلها، بين الفكر والوهب[3]، وهو الفيض الإلهيّ. وعليه طريقة أصحابنا، ليس لهم في الفكر دخول لِما يتطرّق إليه من الفساد، والصحّة فيه مظنونة. فلا يوثَق

---

(١) [الرعد: ٢]
(٢) ص ٤٩
(٣) ص ٤٩ب

بما يعطيه. وأعني بأصحابنا، أصحاب القلوب والمشاهدات والمكاشفات، لا العُبَّاد ولا الزهّاد، ولا مطلَق الصوفيّة؛ إلّا أهل الحقائق والتحقيق منهم. ولهذا يقال في علوم النبوّة والولاية؛ إنّها وراء طور العقل، ليس للعقل فيها دخولٌ بفكر، لكن له القبول خاصّة عند السليم العقل، الذي لم تغلب عليه شبهة خياليّة فكريّة، يكون من ذلك فسادُ نظره. وعلوم الأسرار كثيرة، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(١).

(١) [الأحزاب: ٤]. وكتب في الهامش: "بلغ" يليه: "بلغت قراءة عليه أحسن الله إليه. كتبه علي النشبي". يليه: "سمع من أول الكتاب إلى هنا على مصنفه الإمام محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي أبقاه الله بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي الأئمة: أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، ونصر الله بن أبي العز بن الصفار، وأبو المعالي عبد العزيز بن الجباب، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، ومحمد بن يرنقش المعظمي، ويوسف بن الحسن النابلسي، ومحمد بن نصر الله، ويعقوب بن معاذ الوربي، وأبو بكر بن محمد البلخي، وعيسى بن إسحق الهذباني، وعبد الله بن محمد الأندلسي، وعمران بن محمد، ومحمد بن علي المطرز، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، وأبو المعالي محمد وأبو سعد محمد -ابنا المصنف-، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وأحمد بن أبي الهيجاء، وأبو بكر بن يونس الخلال، وابنه إبراهيم، ومحمد بن علي الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل الملطي، وعلي بن أبي الغنائم الغسال، وحسين بن محمد الموصلي، وأحمد بن محمد بن سليمان الحريري، وكاتب الأسماء إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في سادس عشر شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة. وسمع من أول الجزء الرابع والعشرين إلى هنا محمد بن جمعة البلنسي، وابنه محمد، ومن موضع اسمه إلى هنا أحمد بن موسى التركماني وصحّ وثبت".

الباب الثامن والأربعون
في معرفة إنما كان كذا لكذا؛ وهو إثبات العلّة والسبب

إِنَّمَا كانَ هَكَذَا لِكَذَا	عِلْمُ مَنْ حَازَ رُتْبَةَ الحِكَمِ
لا تُعَلِّلْ وُجُودَ خَالِقَنَا	فَيَكُنْ سَبْرُكُمْ[١] إِلَى العَدَمِ
وَهُوَ الأَوَّلُ الَّذِي ما لَهُ	أَوَّلٌ فِي الحُدُوثِ والقِدَمِ

أوّل[٢] مسألة من هذا الباب: (ما السبب الموجب لوجود العالَم)

ما السبب الموجب لوجود العالَم، حتى يقال فيه: إنما وُجِد العالَمُ لكذا؟ وذلك الأمر المتوقّف عليه صحّة وجوده؛ إمّا أن تكون علّة فتطلب معلولها لذاتها. وإذا كان هذا فهل يصحّ أن يكون للمعلول علّتان، فما زاد، أو لا يصحّ؟ وذلك في النظر العقليّ لا في الوضعيّات. وإذا تعدَّدَت العلل؛ فهل تعدُّدها يرجع إلى أعيان وجوديّة؟ أو هل هي نِسَبٌ لأمر واحد؟

وثَمّ أمور يتوقّف صحّة وجودها على شرط يتقدّمها، أو شروط. ويجمع ذلك كلّه[٣] اسم السبب. وللشرط حكم، وللعلّة حكم. فهل العالَم في افتقاره إلى السبب الموجب لوجوده؛ افتقار المعلول إلى العلّة؟ أو افتقار المشروط إلى الشرط؟ وأيّهما كان لم يكن الآخر. فإنّ العلّة تطلب المعلول لذاتها، والشرط لا يطلب المشروط لذاته. فالعلم مشروط بالحياة، ولا يلزم من وجود الحياة وجود العلم. وليس كون العالِم عالِمًا كذلك: فإنّ العلم علّة، في كون العالِم عالما. فلو ارتفع العِلم ارتفع كونه عالِمًا.

فهو من هذا الوجه يشبه الشرط. إذ لو ارتفعت الحياة ارتفع العلم. ولو ارتفع كونه عالِما، ارتفع العلم. فتميّز عن الشرط. إذ لو ارتفع العلم، لم يلزم ارتفاع الحياة. فهاتان مرتبتان معقولتان، قد تميّزتا.

---

(١) السَّبْرُ: التَّجْرِبَةُ. وسَبَرَ الشيءَ سَبْرًا: حَزَره وخَبَرَهُ. واسْبُرْ لي ما عنده أي اعْلَمْه. والسَّبْر: اسْتِخْراجُ كُنْهِ الأَمر. والسَّبْر: مَصْدَرُ سَبَرَ الجُرْحَ يَسْبُرُه ويَسْبِرُه سَبْرًا نَظَر مِقْدارَه وقاسَه لِيَعْرِفَ غَوْرَه، ومَسْبُرَتُهُ: نِهايَتُه. وفي حديث الغار: قال له أَبو بكر: لا تَدْخُلْه حتى أَسْبُرَه قَبْلَكَ أَي أَخْتَبِرَه وأَعْتَبِرَه وأَنظرَ هل فيه أَحد أَو شيء يؤذي. [لسان العرب]، وفي س: سيرنا، هـ: سيركم

(٢) ص ٥٠

(٣) ق: "كلها" وصححها بقلم الأصل في الهامش مع إشارة التصويب.

تسمّى الواحدة علّة، وتسمّى الأخرى شرطا.

فهل نسبة العالَم في[1] وجوده إلى الحقّ نسبة المعلول، أو نسبة المشروط؟ محال أن تكون نسبة المشروط على المذهبين. فإنّا لا نقول في المشروط يكون ولا بدّ. وإنما نقول: إذا كان؛ فلا بدّ من وجود شرطه المصحّح لوجوده، ونقول في العالَم على مذهب المتكلِّم الأشعريّ: إنّه لا بدّ من كونه، لأنّ العلم سبق بكونه، ومحال وقوع خلاف المعلوم. وهذا لا يقال في المشروط.

وعلى مذهب المخالِف، وهم الحكماء، فلا بدّ من كونه؛ لأنّ الله اقتضى وجود العالَم لذاته. فلا بدّ من كونه، ما دام موصوفا بذاته. بخلاف الشرط. فلا فرق إذَنْ بين المتكلّم الأشعريّ والحكيم، في وجوب وجود العالَم بالغير. فلنُسَمِّ تعلّق العلم بكون العالَم أزلا: علّة، كما يسمّي الحكيمُ الذاتَ: علّة، ولا فرق.

ولا يلزم مساوقة المعلول علّته في جميع المراتب. فالعلّة متقدِّمة على معلولها بالمرتبة، بلا شكّ. سَوَاء كان ذلك سَبْق العلم، أو ذات الحقّ. ولا يعقل بين الواجب الوجود لنفسه، وبين الممكن بونٌ زمانيّ، ولا تقدير زمانيّ. لأنّ كلامَنا في أوّل موجود ممكن. والزمان من جملة الممكنات. فإن كان أمرا وجوديّا، فالحكم فيه كسائر الحكم في الممكنات. وإن لم يكن أمرا وجوديّا، وكان نِسبة. فحدثت النِّسبة بحدوث الموجود المعلول، حدوثا عقليّا، لا حدوثا وجوديّا. وإذا لم يُعقل بين الحقّ والخلق، بونٌ زمانيّ فلم يبقَ إلّا الرتبة. فلا[2] يصحّ أن يكون أبدا، الخلقُ في رتبة الحقِّ. كما لا يصحّ أن يكون المعلول في رتبة العلّة، من حيث ما هو معلول عنها.

فالذي هرب منه المتكلِّم في زعمه، وشنّع به على الحكيم، القائل بالعلّة. يلزمه في سَبْق العلم، بكون المعلوم. لأنّ سَبْق العلم يطلب كون المعلوم لذاته ولا بدّ، ولا يعقل بينهما بونٌ مقدَّر. فهذا قد نبّهناك على بعض ما ينبغي في هذه المسألة.

فالعالَم لم يبرح في رتبة إمكانه، سَوَاء كان معدوما أو موجودا. والحقّ -تعالى- لم يبرح في مرتبة وجوب وجوده لنفسه، سَوَاء كان العالَم أو لم يكن. فلو دخل العالَم في الوجوب النفسي، لَزِمَ قِدَم

(١) ص ٥٠ب
(٢) ص ٥١

العالَم، ومساوقته في هذه الرتبة، لواجب الوجود لنفسه، وهو الله. ولم يدخل، بل بقي على إمكانه، وافتقاره إلى موجده وسببه، وهو الله -تعالى-. فلم يبق معقول البينيّة، بين الحقّ والخلق، إلّا التميُّز بالصفة النفسيّة. فبهذا يُفَرَّق بين الحقِّ والخلق فافهم.

وأمّا قولنا: هل يكون في العقل للأمر المعلول علّتان؟ فلا يصحّ أن يكون للمعلول العقليّ علّتان. بل إن كان معلولا فعن علّة واحدة. لأنّه لا فائدة للعلّة إلّا أن يكون لها أثر في المعلول. وأمّا إن اتّفق أن يكون من شرط المعلول، أن يكون على صفةٍ بها يقبل أن يكون معلولا لهذه العلّة، ولا يمكن أن يكون هذا علّة لذلك المعلول نفسه، إلّا أن يكون ذلك المعلول بتلك الصفة النفسيّة، فلا[1] بدّ منها.

ولا يلزم من هذا أن تكون تلك الصفة النفسيّة علّة له، فإنّها صفة نفسيّة. والشيء لا يكون علّة لنفسه، فإنّه يؤدِّي إلى أن تكون العلّة عين المعلول، فيكون الشيء متقدّما على نفسه بالرتبة، وهذا محال. فكون الشيء علّةً لنفسه مُحالٌ. فإنّ العالَم لو لم يكن في نفسه على صفةٍ يقبل الاتّصاف بالوجود والعدم على السواء، لم يصحّ أن يكون معلولا لعلّته المرجِّحة له أحدَ الجائزين، بالنظر إلى نفسه. فإنّ المحال لا يقبل صفة الإيجاد. فلا يكون الحقُّ علّةً له. فبطل أن يكون كونه ممكنا علّةً له، وبطل أن يكون للشيء علّتان. فإنّ الأثر للعلّة في المعلول، إنما كان وجوده، فما حكم العلّة الأخرى فيه؟ إن كان وجوده، فقد حصل من إحداهما، فلم يبق للآخر أثر.

فإن قيل باجتماعهما، كان المعلول عن ذلك الاجتماع، فكان عنهما. قلنا: فكلّ واحد منهما إذا انفرد لا يكون علّة، ولا يصحّ عليه اسم العِلّيَّة، وقد صحّ. فبطل أن يكون كونه علّة، متوقّفا على أمر آخر. فإن قال: وما المانع أن تكون العلّة بالاجتماع؟ قلنا: إنما يكون الشيء علّة لنفسه لهذا المعلول عنه لا لغيره، فيكون معلولا لذلك الغير، لأنّ ذلك الغير كَسَّبه العلّيَّة، وكلُّ مكتسَب لا يكون صفةً نفسيّة.

ولو قلنا باجتماعهما كان علّة؛ فلا يخلو ذلك الاجتماع أن يكون أمرا زائدا على نفس كلّ واحد

(١) ص ٥١ب

منهما، أو هو عينهما. لا[1] جائز أن يكون عينهما. فإنّا نعقل عين كلّ واحد منهما، ولا اجتماع. فلا بدّ أن يكون زائدا. فذلك الزائد لا بدّ أن يكون وجودا أو عدما، أو لا وجودًا ولا عدمًا، أو وجودا وعدما معًا. فهذا القسم الرابع محال بالبديهة، ومحال أن يكون وجودا، للتسلسل اللازم له بما يلزمه من ملزومه، أو الدَّوْر؛ فيكون علّة لمن هو معلول له، وهذا محال. ومحال أن يكون عدما، لأنّ العدم نفيٌ محضٌ، ولا يتّصف النفيُ المحض بالأثر. ومحال أن يكون لا وجود ولا عدم كالنِّسب، إذ لا حقيقة للنِّسب في الوجود، فإنّها أمور إضافيّة تحدث. ولا يكون ما يحدث علّة، لما هو عنه حادث. فبطل أن يكون للشيء علّتان في العقل.

وأمّا في الوضعيّات فقد يَعتبر الشرعُ أمورا تكون بالمجموع، سببا في ترتيب الحكم، هذا لا يُمنع.

فإذ وقد علمتَ هذا، فهو أدلُّ دليل على توحيد الله -تعالى- (أي) كونه علّة في وجود العالَم. غير أنّ إطلاق هذا اللفظ عليه لم يرِد به الشرعُ، فلا نطلقه عليه، ولا ندعوه به. فهذا توحيد ذاتيٌّ، ينتفي معه الشريك بلا شكّ. قال الله ﷻ: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[2] ومعنى هذا لم يوجدا، يعني العالَم العُلويّ وهو السماء، والسُّفليّ وهو الأرض، فحقِّق هذه المسألة في ذهنك، فإنّها نافعة في نفي الشريك، ونفي التحديد عن الله -تعالى- فلا حدّ لذاته ولا شريك له في مُلْكه ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ[3]﴾[4]

إنَّمَـا عَلَّلُوا الَّذِي ... عَـلَّـلُـوهُ لِـكَـوْنِـهِ
هُوَ مَعْلُولُ عِلْمِـهِ ... لَيْسَ مَعْلُولَ عَيْنِـهِ
فانْظُرُوا ما نَصَصْتُهُ ... فَهْوَ مِنْ سِرِّ بَيْنِهِ[5]
فَصَّـلَ الأَمْرَ نَفْسَـهُ ... عَنْ سِـــوَاهُ بِبَيْنِهِ[6]

(١) ص ٥٢
(٢) [الأنبياء: ٢٢]
(٣) ص ٥٢ب
(٤) [آل عمران: ٦]
(٥) بجانبها في الهامش: "الوصل" يشير إلى معنى "بينه" هنا.
(٦) بجانبها في الهامش: "الفراق" يشير إلى معنى "بينه" هنا.

فِيَّ سِرٌّ مُـحَـقَّـقٌ إِنَّـنِي سِرُّ عَـوْنِـهِ
فَلَبِسْتُ الرِّدَاءَ مِنْ طَلَبِي عَيْنَ صَـــوْنِهِ

* * *

مسألة أخرى: إنما كان كذا لكذا: (إنما انقسم العالَم إلى شقيّ وسعيد للأسماء الإلهيّة)

إنما انقسم العالَم إلى شقيّ وسعيد للأسماء الإلهيّة. فإنّ الرتبة الإلهيّة تَطلب لذاتها أن يكون في العالَم بلاءٌ وعافية، ولا يلزم من ذلك دوام شيء من ذلك، إلّا أن يشاء الله، فقد كان ولا عالَم. وهو مسمّى بهذه الأسماء، فالأمر في هذا مثل الشرط والمشروط، ما هو مثل العلّة والمعلول. فلا يصحّ المشروط ما لم يصحّ وجود الشرط، وقد يكون الشرط وإن لم يقع المشروط.

فلمّا رأينا البلاءَ والعافية قلنا: لا بدّ لهما من شرط، وهو كون الحقِ إلها يسمّى بالمُبلي والمعذِّب والمنعِم. وكما أنّ كلّ ممكن قابلٌ لأحد الحكمين، أعني الضدّين، هو قابلٌ أيضا لانتفاء أحد الضدّين. فالعالَم كلّه ممكن. فجائز أن ينتفي عنه[1] أحد الحكمين. فلا يلزم الخلود في الدار الآخرة في العذاب، ولا في النعيم، بل ذلك كلّه ممكن.

فإن ورد الخبر الإلهيّ الذي يفيد العلم، بالنصّ الذي لا يحتمل التأويل، بخلود العالَم في أحد الحكمين، أو بوقوع كلّ حكم في جزء من العالَم معيّن، وخلود ذلك الجزء فيه إلى ما لا يتناهى، قَبِلناه وقلنا به. وما ورد من الشارع أنّ العالَم الذي هو في جهنّم، الذين هم أهلها ولا يخرجون منها، أنّ بقاءهم فيها لوجود العذاب. فكما ارتفع حكم العذاب عن ممكنٍ مّا، وهم أهل الجنّة، كذلك يجوز، أن يرتفع عن أهل النار وجود العذاب، مع كونهم في النار لقوله: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[2] وقال: «سبقت رحمتي غضبي».

ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، فيكون الله إلها بجميع أسمائه. ولا عذاب في العالَم ولا ألم لأنّه ليس ارتفاعه عن ممكنٍ مّا، بأَوْلَى من ارتفاعه عن جميع الممكنات. فلم يبق بأيدينا من طريق العقل، دليل على وجود العذاب دائما ولا غيره، فليس إلّا النصوص المتواترة، أو الكشف الذي لا تدخله شبهة، فليس للعقل رَدُّه، إذا ورد من الصادق، النصُّ الصريحُ أو

(١) ص ٥٣
(٢) [البقرة: ١٦٧]

الكشف الواضح.

* * *

مسألة أخرى من هذا الباب: (إنما صحّت الصورةُ لآدم لخلقه باليدين)

إنما[1] صحّت الصورةُ لآدم لخلقه باليدين؛ فاجتمع فيه حقائقُ العالَمِ بأسره، والعالَمُ يطلب الأسماءَ الإلهيّة، فقد اجتمع فيه الأسماءُ الإلهيّة. ولهذا خُصّ آدمُ عليه السلام بعلم الأسماء كلّها، التي لها توجُّه إلى العالَم. ولم يكن ذلك العلم أعطاه اللهُ للملائكة، وهم العالَم الأعلى الأشرف. قال الله عز وجل: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾[2] لم يقل: "بعضها". وقال: ﴿عَرَضَهُمۡ﴾ ولم يقل: "عرضها" فدلَّ على أنّه عرض المُسَمَّيْنَ، لا الأسماء.

وقال رسول الله ﷺ: «اللهمّ إنّي أسألك بكلّ اسم سمّيتَ به نفسَك، أو علّمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم غيبك» فإن كان هذا الدعاء، دعا به قبل نزول سورة البقرة عليه، فلا معارضة بين الخبر والآية، عند من يقول بأنّ الأسماء هنا هي الأسماء الإلهيّة، فإنّه ﷺ لم يكن له علم بما خصّ الله به آدم على الملائكة، كما قال ﷺ: ﴿وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[3].

وإن كان دعا به بعد نزول سورة البقرة، فيكون قوله: ﴿كُلَّهَا﴾ يريد الأسماء الإلهيّة التي تطلب الآثار في العالَم، وما تُعُبِّدَ به (الحقُّ) من أسماء التنزيه والتقديس. وكذلك[4] قوله ﷺ في حديث الشفاعة: «فأحمد ربّي بمحامد يعلّمنيها الله لا أعلمها الآن» مع قوله في حديث الضربة: «فعلمت علم الأوّلين والآخرين» ومِن عِلم الأوّلين علمُ الأسماء التي علّمها اللهُ آدمَ، وربما يكون مِن عِلم الآخرين علمُ هذه المحامد، التي يحمد بها ربّه يوم القيامة.

* * *

(١) ص ٥٣ب
(٢) [البقرة: ٣١]
(٣) [الأحقاف: ٩]
(٤) ص ٥٤

مسألة أخرى من هذا الباب: (إنما كانت الخلافة لآدم ﷺ لكون الله -تعالى- خَلَقه على صورته)

إنما كانت الخلافة لآدم ﷺ دون غيره من أجناس العالَم، لكون الله -تعالى- خَلَقه على صورته. فالخليفة لا بدّ أن يظهر فيما استُخْلِفَ عليه بصورة مستخلِفِه، وإلّا فليس بخليفة له فيهم. فأعطاه الأمرَ والنهي وسمّاه بالخليفة، وجعل البيعة له بالسمع والطاعة، في المنشِط والمكرِه، والعسر واليسر، وأمر اللهُ -سبحانه- عبادَهُ بالطاعة لله ولرسوله، والطاعة لأُولِي الأمر منهم، فجمع رسول الله ﷺ بين الرسالة والخلافة كداود ﷺ، فإنّ الله نصّ على خلافته عن الله بقوله -تعالى-: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾(١) وأَجْمَلَ خلافة آدم ﷺ.

وما كلُّ رسولٍ خليفةٌ. فَمَن أمر ونهى، وعاقب وعفا، وأمر الله بطاعته، وجمعت له هذه الصفات؛ كان(٢) خليفة. ومَن بلّغ أمرَ الله ونهيَه، ولم يكن له من نفسه إِذْنٌ من الله -تعالى- أن يأمر وينهي؛ فهو رسولٌ يبلّغ رسالات ربّه. وبهذا بان لك الفُرقان بين الخليفة والرسول.

ولهذا جاء بالألف واللام في قوله -تعالى-: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾(٣) وقال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾(٤) أي فيما أمركم به على لسان رسوله ﷺ مما قال فيه ﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾(٥) وهو كلّ أمر جاء في كتاب الله -تعالى- ثمّ قال: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾(٦) ففصل أمر طاعة الله من طاعة رسوله ﷺ فلو كان يعني بذلك ما بلغ إلينا من أمر الله -تعالى- لم تكن ثَمّ فائدة زائدة، فلا بدّ أن يولّيه رتبة الأمر والنهي، فيأمر وينهي، فنحن مأمورون بطاعة رسول الله ﷺ عن الله بأمره.

وقال -تعالى-: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾(٧) وطاعتنا له فيما أمر به ﷺ ونهى عنه، مما لم يقل هو من عند الله. فيكون قرآنا، قال الله ﷻ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ

(١) [ص: ٢٦]
(٢) ص ٥٤ب
(٣) [النساء: ٨٠]
(٤) [النساء: ٥٩]
(٥) [البقرة: ٦٧]
(٦) [النساء: ٥٩]
(٧) [النساء: ٨٠]

عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾[١] فأضـــاف النهي إليه ﷺ فأتى بالألف واللام في الرســـول، يريد بهما التعريف والعهد، أي[٢] الرســـول الذي اســـتخلفناه عنّا، فجعلنا له أن يأمر وينهى، زائدا على تبليغ أَمْرِنا ونَهْيِنا إلى عبادنا.

ثمّ قال -تعالى- في الآية عينها: ﴿وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[٣] أي إذا وَلِيَ عليكم خليفة عن رسولي، أو ولّيتموه من عندكم كما شُرِع لكم، فاسمعوا له وأطيعوا، ولو كان عبدا حبشيّا، مجدَّع الأطراف، فإنّ في طاعتكم إيّاه طاعة رسول الله ﷺ. ولهذا لم يستأنف في أُولِي الأمر ﴿أَطِيعُواْ﴾ واكتفى بقوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾[٤] ولم يكتف بقوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ عن قوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ ففصل لكونه -تعالى- ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[٥] واستأنف القول بقوله: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾.

فهذا دليل على أنّه -تعالى- قد شرع له ﷺ أن يأمر وينهى. وليس لأُولِي الأمر أن يشرّعوا شريعة، إنما لهم الأمر والنهي فيما هو مباح لهم ولنا، فإذا أمرونا بمباح، أو نهونا عن مباح، وأطعناهم في ذلك؛ أُجِرْنا في ذلك أجرَ من أطاع الله، فيما أوجبه عليه من أمر ونهي. وهذا من كرم الله بنا، ولا يشعر بذلك أهل الغفلة منّا.

* * *

مسألة أخرى من هذا الباب: (القربة مع السجود)

إنما أُمِرَت الملائكة والخلق أجمعون بالســـجود، وجعل معه القربة، فقال[٦]: ﴿وَٱسۡجُدۡۤ وَٱقۡتَرِب﴾[٧] وقال ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من الله في سجوده» ليعلموا أنّ الحقّ في نِســـبة الفوق إليه من قوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ﴾[٨] و﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾[٩] كنِســـبة التحت إليه. فإنّ الســـجودَ طلبُ السُّـــفْل بوجهه، كما أنّ القيام يطلب الفوق، إذا رفع وجهه

---

(١) [الحشر: ٧]
(٢) ص ٥٥
(٣) [النساء: ٥٩]
(٤) [النساء: ٥٩]
(٥) [الشورى: ١١]
(٦) ص ٥٥ب
(٧) [العلق: ١٩]
(٨) [الأنعام: ١٨]
(٩) [النحل: ٥٠]

بالدعاء ويديه.

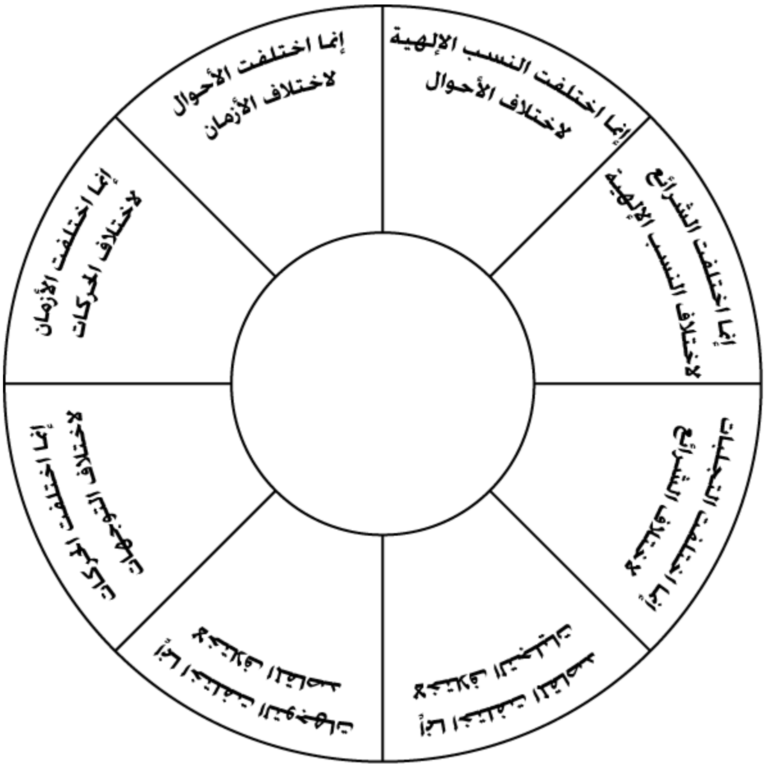
وقد جعل الله السجود حالة القرب من الله. فلم يقيّده -سبحانه- الفوقُ عن التحت، ولا التحت عن الفوق، فإنّه خالِقُ الفوق والتحت. كما لم يقيّده الاستواء على العرش، عن النزول إلى السماء الدنيا. ولم يقيّده النزول إلى السماء الدنيا عن الاستواء على العرش. كما لم يقيّده -سبحانه- الاستواء والنزول عن أن يكون معنا أين ما كنّا. كما قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[1] بالمعنى الذي يليق به، وعلى الوجه الذي أراده.

كما قال أيضا: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي» كما قال عنه هود عليه السلام: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾[2] وقال -تعالى- أيضا في حقّ الميّت: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[3] فنَسَبَ القُرب إليه من الميّت، وقال أيضا عز وجل: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[4] يعني إلى الإنسان مع قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[5].

* * *

(١) [الحديد: ٤]
(٢) [هود: ٥٦]
(٣) [الواقعة: ٨٥]
(٤) [ق: ١٦]
(٥) [الشورى: ١١]

مسألة[1] دوريّة من هذا الباب وهذه صورتها:



(١) ص ٥٦

إنما قلنا: "اختلفت الشرائع لاختلاف النِّسب الإلهيّة" لأنّه[1] لو كانت النسبة الإلهيّة لتحليل أمرٍ مّا في الشرع، كالنسبة لتحريم ذلك الأمر عينه في الشرع، لَمَا صحّ تغيير الحكم، وقد ثبت تغيير الحكم. ولَمَا صحّ أيضا قوله -تعالى-: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[2] وقد صحّ أنّ لكلِّ أمّة شرعة ومنهاجا، جاءها بذلك نبيّها ورسولُها، فنسخَ وأثبتَ. فعلمنا بالقطع أنّ نِسبته -تعالى- فيما شرعه إلى محمد ﷺ خلاف نسبته إلى نبيّ آخر. وإلّا لو كانت النسبة واحدة من كلّ وجهٍ، وهي الموجبة للتشريع الخاصّ، لكان الشرع واحدا من كلّ وجه.

فإن قيل: فلِمَ اختلفت النِّسب الإلهيّة؟ قلنا: لاختلاف الأحوال، فمَن حالُه المرض يدعو: يا معافي، ويا شافي. ومَن حاله الجوع يقول: يا رزّاق. ومَن حاله الغرق يقول: يا مغيث. فاختلفت النِّسب لاختلاف الأحوال وهو قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[3] و﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[4] وقوله ﷺ لَمّا وصف ربّه -تعالى-: «بيده الميزان يخفض ويرفع» فلحالة الوزن قيل فيه: "الخافض الرافع" فظهرت هذه النِّسب، فهكذا في اختلاف أحوال الخلق.

وقولنا: إنما اختلفت الأحوال لاختلاف الأزمان؛ فإنّ اختلاف أحوال الخلق سببها اختلاف الأزمان عليها: فحالُها[5] في زمان الربيع يخالف حالَها في زمان الصيف، وحالُها في زمان الصيف يخالف حالَها في زمان الخريف، وحالُها في زمان الخريف يخالف حالَها في زمان الشتاء، وحالُها في زمان الشتاء يخالف حالَها في زمان الربيع. يقول بعض العلماء بما تفعله الأزمان في الأجسام الطبيعيّة: "تعرّضوا لهواء زمان الربيع؛ فإنّه يفعل في أبدانكم ما يفعل في أشجاركم، وتحفَّظوا من هواء زمان الخريف؛ فإنّه يفعل في أبدانكم كما يفعل في أشجاركم".

وقد نصّ الله -تعالى- على أنّنا من جملة نبات الأرض فقال: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾[6] أراد فَنَبَتُّمْ نباتا، لأنّ مصدر "أنبتكم" إنما هو "إنباتا". كما قال في نِسبة التكوين إلى نفس المأمور

(١) ص ٥٦ب
(٢) [المائدة: ٤٨]
(٣) [الرحمن: ٢٩]
(٤) [الرحمن: ٣١]
(٥) ص ٥٧
(٦) [نوح: ١٧]

به فقال -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1] فجعل التكوين إليه، كذلك نَسب ظهور النبات إلى النبات فافهم. فلذلك قلنا: إنما اختلفت الأحوال لاختلاف الأزمان.

وأمّا قولنا: "إنما اختلفت الأزمان لاختلاف الحركات" فأعني بالحركاتِ الحركاتُ الفلكيّة، فإنّه باختلاف الحركاتِ الفلكيّة حدث زمان[2] الليل والنهار، وتعيّنت السنون والشهور والفصول. وهذه المعبَّر عنها بالأزمان.

وقولنا[3]: "اختلفت الحركات لاختلاف التوجّهات" أريد بذلك توجُّه الحقّ عليها بالإيجاد لقوله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾ فلو كان التوجُّه واحدا عليها، لَمَا اختلفت الحركات، وهي مختلفة. فدلّ أنّ التوجّه الذي حرّك القمر في فلكه، ما هو التوجّه الذي حرّك الشمس، ولا غيرها من الكواكب والأفلاك. ولو لم يكن الأمر كذلك لكانت السرعة أو الإبطاء في الكلّ على السَّواء، قال -تعالى-: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ﴾[4] فلكلِّ حركةٍ توجُّهٌ إلهيّ؛ أي تعلُّقٌ خاص من كونه مريدا.

وقولنا: "وإنما اختلفت التوجُّهات لاختلاف المقاصد" فلو كان قصدُ الحركة القمريّة بذلك التوجّه، عينَ قصدِ الحركة الشمسيّة بذلك التوجّه، لم يتميّز أثرٌ عن أثرٍ. والآثار بلا شكٍّ مختلفة. فالتوجّهات مختلفة لاختلاف المقاصد؛ فتوجّهه بالرضا عن زيد، غير توجّهه بالغضب على عمرو، فإنّه قَصَد تعذيب عمرو، وقَصَد تنعيم زيد. فاختلفت المقاصد.

وقولنا: "إنما اختلفت المقاصد لاختلاف التجلّيات" فإنّ التجلّيات لو كانت في صورة واحدة من جميع الوجوه، لم[5] يصحّ أن يكون لها سِوَى قصد واحد، وقد ثبت اختلاف القصد. فلا بدّ أن يكون لكلِّ قصد خاصّ، تجلٍّ خاصّ. ما هو عين التجلّي الآخر. فإنّ الاتّساع الإلهيّ يعطي أن لا يتكرّر شيء في الوجود، وهو الذي عوّلتْ عليه الطائفة، والناس ﴿فِي لَبۡسٍ مِّنۡ خَلۡقٍ

---

(١) [النحل: ٤٠]
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٣) ص ٥٧ب
(٤) [الأنبياء: ٣٣]
(٥) ص ٥٨

جَدِيدٍ﴾[1].

يقول الشيخ أبو طالب المكيّ، صاحب "قوت القلوب"، وغيره من رجال الله ﷻ: "إنّ الله -سبحانه- ما تجلّى قطّ في صورة واحدة لشخصين، ولا في صورة واحدة مرّتين". ولهذا اختلفت الآثار في العالَم، وكنى عنها بالرضا والغضب.

وقولنا: "إنما اختلفت التجلّيات لاختلاف الشرائع" فإنّ كلَّ شريعة طريقٌ موصلة إليه سبحانه، وهي مختلفة. فلا بدّ أن تختلف التجلّيات كما تختلف العطايا. ألا تراه ﷻ إذا تجلّى لهذه الأمّة في القيامة، وفيها منافقوها، وقد اختلف نظرهم في الشريعة فصار كلُّ مجتهدٍ، على شرع خاصّ، هو طريقه إلى الله، ولهذا اختلفت المذاهب -وكُلٌّ شَرْعٌ- في شريعة واحدة، والله قد قرّر ذلك على لسان رسوله ﷺ عندنا، فاختلفت التجلّيات بلا شكّ.

فإنّ كلّ طائفة قد اعتقدتْ في الله أمرا مّا، إن تجلّى لها في خلافه أنكرَتْهُ[2]، فإذا تحوّل لها في العلامة التي قد قرّرَتْها تلك الطائفة مع الله في نفسها، أقرّت به. فإذا تجلّى للأشعريّ في صورة اعتقاد مَن يخالفه في عقده في الله، وتجلّى للمخالِف في صورة اعتقاد الأشعريّ مثلا، أنكره كلُّ واحد من الطائفتين، كما ورد. وهكذا (الأمر) في جميع الطوائف.

فإذا تجلّى لكلّ طائفة في صورة اعتقادها فيه -تعالى-، وهي العلامة التي ذكرها مسلم، في صحيحه عن رسول الله ﷺ أقرّوا له بأنّه ربُّهم، وهو هو، لم يكن غيره. فاختلفت التجلّيات لاختلاف الشرائع.

وقولنا: "إنما اختلفت الشرائع لاختلاف النِّسب الإلهيّة" قد تقدَّم ودار الدَّوْر. فكلّ شيء أخذتَهُ من هذه المسائل صلح أن يكون أوّلا وآخرا ووسطا. وهكذا كلّ أمر دوريّ، يقبل كلّ جزء منه بالفرض؛ الأوّليّة والآخريّة وما بينهما. وقد ذكرنا مثل هذا الشكل الدوريّ في "التدبيرات الإلهيّة" مضاهيا لقول المتقدِّم إذ قال: "العالَم بستانٌ سياجُهُ الدولة؛ الدولةُ سلطانٌ تحجبه السُّنّةُ؛ السُّنّة سياسةٌ يسوسها المَلِك؛ المَلِكُ راعٍ يعضده الجيشُ؛ الجيشُ أعوانٌ يكفلهم المالُ؛ المال رزقٌ

(١) [ق: ١٥]
(٢) ص ٥٨ب

يجمعه الرعيّةُ؛ الرعيّةُ[1] عبيدٌ تَعبَّدهم العدلُ؛ العدلُ مألوفٌ فيه صلاحُ العالَم؛ العالَمُ بستانٌ. ودار الدَّور.

ويكفي هذا القدرُ من الإيماء إلى العلل والأسباب مخافة التطويل، فإنّ هذا الباب واسع جدّا، إذ كان العالَمُ كلُّه مرتبطا بعضه ببعض: أسباب ومسبّبات، وعلل ومعلولات ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

انتهى الجزء الخامس والعشرون، يتلوه الجزء السادس والعشرون.[3]

---

(١) ص ٥٩
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) "انتهى الجزء... والعشرون" ثابتة في الهامش بقلم الأصل.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب التاسع والأربعون

في معرفة قوله ﷺ: «إنّي لأجد نَفَس الرحمن من قِبَل اليمن» ومعرفة هذا المنزل ورجاله

نَفَسُ الرَّحمنِ لَيْسَ لَهُ ... فِي سِوَى الرَّحمنِ مُسْتَنَدُ
حُكْمُهُ فِي كُلِّ طائِفَةٍ ... مَا لَهَا رُكْنٌ وَلا سَنَدُ
يَمَنُ الاكْوَانِ مَنْزِلُهُ ... وَهْوَ لَا رُوحٌ وَلَا جَسَدُ
مَا[(١)] لَهُ حَدٌّ يُعَيِّنُهُ ... وَهُوَ المَطْلُوبُ والصَّمَدُ
فَجَمِيعُ الخَلْقِ يَطْلُبُهُ ... ثُمَّ لَمْ يَظْفَرْ بِهِ أَحَدُ
أَحَدٌ مَا مِثْلُهُ أحدٌ ... بِكَمَالِ النَّعْتِ مُنْفَرِدُ

اعلم -يا وليّ- أنّ لله عبادا من حيث اسمه الرحمن وهو قوله: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا﴾[(٢)] يقول -تعالى-: ﴿يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ وَفۡدٗا﴾[(٣)] ولله عباد يأتي إليهم الرحمن من اسمه الربّ، فإنّ الله يقول: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾[(٤)] فكما له من الاسم الله، الأسماء الحسنى. كذلك له من الاسم الرحمن الأسماء الحسنى.

قال رسول الله ﷺ: «ينزل ربُّنا إلى السماء الدنيا» وقال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾[(٥)] فثمَّ إتيان عام مثل هذا، وهو الإتيان للفصل والقضاء، وثَمّ إتيان خاصّ بالرحمة لمن اعتنى به من عباده.

قال رسول الله ﷺ لَمّا اشتدّ كربه من المنازعين: «إنّي لأجد نفَس الرحمن من قبل اليمن» وهو

(١) ص ٥٩ب
(٢) [الفرقان: ٦٣]
(٣) [مريم: ٨٥]
(٤) [الإسراء: ١١٠]
(٥) [الفجر: ٢٢]

ما مشى إلى اليمن لكن النفَس أدركه مِن قِبل اليمن. وما أدركه حتى أتاه، فجاء بالتنفيس من الشدّة والضّيق الذي كان فيه بالأنصار -رضي الله عن جميعهم-. فتقدّم إليه النفَس في باطنه وقلبه، مبشّرا بما يظهره الله مِن نصرة(١) الدين، وإقامته على أيدي الأنصار.

ولقد جرى لنا في حديث الأنصار، ما نذكره -إن شاء الله-. وذلك أنّه عندنا بدمشق رجلٌ من أهل الفضل والأدب والدين، يقال له: يحيى بن الأخفش(٢)، من أهل مراكش، كان أبوه يدرّس العربيّة بها. فكتب إليّ يوما من منزله بدمشق، وأنا بها، يقول لي في كتابه: يا وليّ؛ رأيتُ رسول الله ﷺ البارحة بجامع دمشق، وقد نزل بمقصورة الخطابة، إلى جانب خزانة المصحف، المنسوب إلى عثمان رضي الله عنه، والناس يهرعون إليه ويدخلون عليه يبايعونه.

فبقيتُ واقفا حتى خفَّ الناسُ، فدخلتُ عليه وأخذتُ يَدَهُ. فقال لي: هل تعرف محمدا؟ قلت له: يا رسول الله؛ مَن محمد؟ فقال له: ابن العربي. قال: فقلت له: نعم أعرفه. فقال له رسول الله ﷺ: «إنّا قد أمرناه بأمر؛ فقل له: يقول لك رسول الله: انهض لما أُمِرت به. واصحبه أنت، فإنّك تنتفع بصحبته. وقل له: يقول لك رسول الله: امتدح الأنصار، ولتعيّن منهم سعد بن عبادة، ولا بدّ».

ثمّ استدعى بحسان بن ثابت(٣). فقال له رسول الله ﷺ: «يا حسان؛ حَفِّظْهُ بيتا يوصله إلى محمد بن العربي، يبني عليه وينسج على منواله في العروض والرويّ». فقال حسان: يا يحيى؛ خذ إليك. وأنشدني بيتا، وهو:

شُغِفَ السُّهادُ بِمُقْلَتِي ومَزَارِي ... فَعَلَى الدُّمُوعِ مُعَوَّلِي ومُشَارِي

وما(٤) زال يردِّده عليّ حتى حفظته. ثمّ قال لي رسول الله ﷺ: إذا مَدح الأنصار، فاكتبه بخطٍّ

---

(١) ص ٦٠

(٢) رسمها في ق، س: الأخفس

(٣) حَسّان بن ثابت: (؟ - ٥٤ هـ / ؟ - ٦٧٣ م) حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري، أبو الوليد. شاعر النبي ﷺ وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، عاش ستين سنة في الجاهلية ومثلها في الإسلام. وكان من سكان المدينة. واشتهرت مدائحه في الغسانيين وملوك الحيرة قبل الإسلام، وعمي قبل وفاته.لم يشهد مع النبي ﷺ مشهدًا لعلة أصابته. توفي في المدينة. قال أبو عبيدة: فضل حسان الشعراء بثلاثة:كان شاعر الأنصار في الجاهلية وشاعر النبي في النبوة وشاعر اليمانيين في الإسلام. وقال المبرد في الكامل: أعرق قوم في الشعراء آل حسان فإنهم يعدون ستةً في نسق كلهم شاعر وهم: سعيد بن عبدالرحمن بن حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام.

(٤) ص ٦٠ب

بيّن، واحمله ليلة الخميس إلى تربة هذا الذي تسمّونها قبر السِّتْ، فستجد عندها شخصا اسمه حامد، فادفع إليه المديح.

فلمّا أخبرني بذلك هذا الرائي -وفّقه الله- عملت القصيدة من وقتي من غير فكرة ولا رويّة ولا تثبُّط، ودفعت القصيدة إليه، فكتب إليّ: إنّه لما جاء قبر الست، وصل إليه بعد العشاء الآخرة، قال فرأيت رجلا عند القبر. فقال لي ابتداء: أنت يحيى الذي جاء من عند فلان؟ وسمّاني. قال: فقلت له: نعم. قال فأين القصيد الذي مدح به الأنصار، عن أمر رسول الله ﷺ؟ فقلت: هو ذا عندي. فناولته إيّاه. فقرب من الشمعة، ليقرأ القصيد، فلم أره يخبِر ذلك الخطّ. فقلت له: تأمرني أنشدك إيّاها؟ قال: نعم.

فأنشدته إيّاها، وهذا نصّ القصيدة:

قالَ ابنُ ثَابِتٍ الّذِي فَخَرَتْ بِهِ ... فِقَرُ الكَلَامِ ونَشْـأَةُ الأَشْـعَارِ
شُـغِفَ السُّـهادُ بِمُقْلَتِي ومَزَارِي ... فَعَلَى الدُّمُوعِ مُعَوَّلِي ومُشَارِي

وكانت[1] أُمّي تنتسب إلى الأنصار، فقلت:

فَلِذَا جَعَلْـتُ رَوِيَّـهُ الرَّاءَ الَّتِي ... هِيَ مِنْ حُرُوفِ الرَّدِّ والتَّكْرَارِ
فَـأَقُولُ مُبْتَـدِئًـا لِطـاعَـةِ أَحْمَـدٍ ... فِي مَـدْحِ قَوْمٍ سَـــادَةٍ أَبْرَارِ
إِنِّي امْرُؤٌ مِنْ جُمْلَةِ الأَنْصَـــارِ ... فإِذا مَدَحْتُهُمُ مَدَحْتُ نِجارِي[2]
بِسُـيُوفِهِمْ قَامَ الهُدَى وَبِهِمْ عَلَتْ ... أَنْـوَارُهُ فِي رَأْسِ كُلِّ مَـنَـارِ
قامُوا بِنَصْرِ الهَاشِمِيِّ مُحَمَّدٍ ... المُصْـطَفَى المُخْتَارِ مِنْ مُخْتَارِ
صَحِبُـوا النَّـبِيَّ بِنِيَّـةٍ وعَـزَائِمٍ ... فَـازُوْا بِهِـنَّ حَمِـيْـدَةَ الآثَارِ
باعُوْا نُفُوسَهُمُ لِنُصرةِ دِيْنِهِ ... ولِذَاكَ مَـا صَحِبُـوْهُ بِالإِيـثَـارِ
عَنْهُمْ كَنَى المُخْتَارُ بِالنَّفَسِ الّذِي ... يَـأْتِيْـهِ مِنْ يَمَنٍ مَعَ الأَقْـدَارِ
سَـعْدٌ[3] سَلِيْلُ عُبَادَةٍ فَخَرَتْ بِهِ ... يَوْمَ السَّـــقِيفَةِ جُمْلَةُ الأَنْصَـــارِ

---

(١) ص ٦١
(٢) النِّجار: الأصل والحسب.
(٣) ص ٦١ب

لله آســــادٌ لِـكُلِّ كَـريهَــةٍ   نَزَلَـتْ بِـدِيْنِ اللهِ والأَخْيَـارِ
عَزُّوا بِـدِينِ اللهِ فِي إِعْزَازِهِمْ   دِيْنَ الهُدَى بِالعَسْـــكَرِ الجَرَّارِ
فَبِهِمْ عَلا يَوْمَ القِيامَةِ مَشْـــهَدِي   وبِهِمْ نَرَى يَوْمَ الوُرُودِ فَخَـارِي
لَوْ أَنَّنِي صُـــغْتُ الكَلَامَ قَلائِدًا   فِي مَـدْحِهِمْ مـا كُنْـتُ بِالمِكْثَارِ
كَرِشُ النَّبِيّ وعَيْبَـةٌ لِرَسُـــولِهِ   لَحِقَـتْ بِهِمْ أَعْـدَاؤُهُ بِتَبَـارِ
رُهْبَـانُ لَيْـلٍ يَقْرَءُونَ كَلَامَـهُ   آســـادُ غَابٍ فِي الوَغَى بِنَهَارِ

وقصّة الرؤيا طويلة، فاقتصرتُ من ذلك على ما نحتاج إليه في هذا الباب من ذِكْر الأنصار.

ثمّ نرجع فنقول: فما جاءت الأنصــــار إلّا بعد أن نفّس الله عن نبيّه بما بشّره به، فلقيته الأنصار(١) في حال اتّساع وانشراح وسرور، وتلقّاها ﷺ تلقّي الغَنِيّ بربّه، فكان معها والمهاجرين عونا على إقامة دين الله كما أمرهم الله. قال الله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾(٢). فَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، ولها آثار وتحكُّم في خلقه وهي المتوجّهة من الله -تعالى- على إيجاد الممكنات وما تحوي عليه من المعاني التي لا نهاية لها.

والله من حيث ذاته ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾(٣) وإنما عرّفنا الله -تعالى- أنّه ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ لِيُعلِمنا أنّه -سبحانه- ما أوجدنا إلّا لنا لا لنفسه، وما خلقَنا لعبادته إلّا ليعود ثواب ذلك العمل وفضله إلينا. ولذلك ما خصّ بهذا الخطاب إلّا الثقلين، فقال -تعالى-: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾(٤) ولا نشـــكّ أنّ كلّ ما خلق من الملائكة وغيرهم من العالَم، ما خلقهم إلّا مسبّحين بحمده، وما خصّ بهذه الصفة غير الثقلين، أعني صفة العبادة، وهي الذلّة. فما خلقهم حين خلقهم أذِلّاءَ. وإنما خلقهم ليذِلّوا. وخلق ما سِوَاهُم أذلّاء في أصل خلقهم. فما جعل العلّة، في سِوَى الثقلين، الذلّة كما جعلها فينا.

وذلك أنّه ما تكبّر أَحَدٌ من خلق الله على أمر الله غيرُ الثقلين. ولا عصى اللهَ أحدٌ من خلق

(١) ص ٦٢
(٢) [البقرة: ٢٤٥]
(٣) [آل عمران: ٩٧]
(٤) [الذاريات: ٥٦]

الله سِوَى الثقلين. فأُمِر إبليس فعصى، ونُهِي آدم[1] عليه السلام أن يقرب الشجرة، فكان من أمره ما قال الله لنا في كتابه ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾[2]. وأمّا الملائكة فقد شهد لهم الله بأنّهم ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾[3] ردًّا على من تكلّم بما لا ينبغي في حقّ المَلَكين ببابل من المفسّرين بما لا يليق بهم ولا يعطيه ظاهرُ الآية. لكن الإنسان يجترئ على الله -تعالى-، فيقول فيه ما لا يليق بجلاله فكيف لا يقول في الملائكة. فكما كذّب الإنسانُ ربَّه في أمور، فيكون هذا القائل قد كذَّب ربَّه في قوله في حقّ الملائكة: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ﴾.

وفي صحيح الخبر عن رسول الله ﷺ عن الله ﷻ يقول الله ﷻ: «كذّبني ابنُ آدم ولم يكن ينبغي له ذلك، وشتمني ابنُ آدم ولم يكن ينبغي له ذلك» الحديث. فـ«لا أَحدٌ أصبرَ على أَذًى من الله»، كذا ورد أيضا في الخبر، وهو -سبحانه- يرزقهم ويحسن إليهم، وهم في حقّه بهذه الصفة.

فاعلم أنّ السبب الموجِبَ لِتكبُّر الثقلين دون سائر الموجودات، أنّ سائر المخلوقات، توجَّهَ على إيجادهم من الأسماء الإلهيّة: أسماءُ الجبروت والكبرياء والعظمة والقهر والعزّة، فخرجوا أذلّاء تحت هذا القهر الإلهيّ، وتعرّف إليهم حين أوجدهم بهذه الأسماء، فلم يتمكن لمن خُلِق بهذه المثابة أن يرفع رأسه، ولا أن[4] يجد في نفسه طعما للكبرياء، على أحد من خَلْقِ الله، فكيف على مَن خَلَقَهُ.

وقد أشهده أنّه في قبضته وتحت قهره، وشهدوا كشفا نواصيهم، ونواصي كلّ دابّة بيده في القرآن العزيز ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ﴾ ثمّ قال متمّما: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[5] والأخذُ بالناصيةِ عند العرب إذلالٌ. هذا هو المقرّر عُرْفًا عندنا. فَمن كان حالُه في شهود نظره إلى ربّه؛ أَخْذَ النواصي بيده، ويرى ناصيته من جملة النواصي، كيف يُتصوّر منه عزٌّ أو كبرياء على خالقه مع هذا الكشف؟

---

(١) ص ٦٢ب
(٢) [طه: ١٢١]
(٣) [التحريم: ٦]
(٤) ص ٦٣
(٥) [هود: ٥٦]

وأمّا الثقلان؛ فخَلَقهم بأسماء اللطف والحنان والرأفة والرحمة والتنزّل الإلهيّ، فعندما خرجوا لم يروا عظمة ولا عِزًّا ولا كبرياء، ورأوا نفوسهم مستندة في وجودها إلى رحمة وعطف وتنزّل. ولم يُبْدِ اللهُ لهم مِن جلاله ولا كبريائه ولا عظمته في خروجهم إلى الدنيا شيئا يشغلهم عن نفوسهم. ألا تراهم في الأخذ الذي عرض لهم من ظهورهم حين قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ هل قال منهم أحدٌ: نعم؟! لا والله، بل ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾[1].

فأقرّوا له بالربوبيّة لأنّهم في قبضة الأخذ محصورون. فلو شهدوا أنّ نواصيهم بيد الله، شهادةَ عين أو إيمانا كشهادة عين، كشهادة الأخذ، ما عَصَوا الله طرفة عين، وكانوا مثل سائر المخلوقات ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾[2].

فلمّا ظهروا عن هذه الأسماء الرحمانيّة[3]، قالوا: يا ربّنا؛ لِمَ[4] خلقتنا؟ قال: لتعبدون؛ أي لتكونوا أذلّاء بين يديّ. فلم يَروا صفةَ قهرٍ ولا جنابَ عزّةٍ تُذِلُّهم، ولا سيّما وقد قال لهم: لتذلّوا إليّ، فأضاف فعل الإذلال إليهم. فزادوا بذلك كِبرا، فلو قال لهم: ما خلقتكم إلّا لأُذِلّكم، لَفَرِقوا وخافوا، فإنّها كلمة قهر، فكانوا يبادرون إلى الذلّة من نفوسهم خوفا من هذه الكلمة، كما قال للسماوات والأرض: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾[5] فلو لم يقل: ﴿كَرْهًا﴾ فإنّها كلمة قهر حيث ما أتت.

فلهذا قلنا: "ما أوجد كلّ ما عدا الثقلين ولا خاطبهم إلّا بصفة القهر والجبروت" فلمّا قال للثقلين عن السبب الذي لأجله أوجدهم وخلَقهم، نظروا إلى الأسماء التي وُجدوا عنها، فما رأوا اسما إلهيّا منها يقتضي أَخذهم وعقوبتهم، إن عصوا أمره ونهيَه، أو تكبّروا على أمره: فلم يطيعوه وعَصَوْه فـ﴿عَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾[6] وهو أوّل الناس، وعصى إبليس ربّه، فسرَت المخالفة من هذين الأصلين في جميع الثقلين.

يقول النبيّ ﷺ عن آدم لَمّا نسي وجحد ما وهبه لداود من عمره: «فنسي آدم فنِسيتْ ذريّتُه، وجحد آدم فجحدتْ ذريّتُه، إلّا من رحم ربّك فعصمه» ولكن من التكبّر على الله، لا مِن تكبّر[7]

(١) [الأعراف: ١٧٢]
(٢) [الأنبياء: ٢٠]
(٣) ص ٦٣ب
(٤) ق: لما
(٥) [فصلت: ١١]
(٦) [طه: ١٢١]
(٧) ق: "على" وصححت في الهامش بخط آخر: "من تكبر".

بعضهم على بعض وعلى سائر المخلوقين. فما عُصِم أحدٌ من ذلك ابتداء، فإنّ الله قد شاء أن[1] ﴿يَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ﴾[2].

ولكن إذا اعتنى الله بعبده، ففي الحالة الثانية يرزقه التوفيق والعناية، فيلزم ما خُلق له من العبادة، فيلحق بسائر المخلوقات، وهو عزيز الوجود. وأين العبد الذي هو في نفسه مع أنفاسه عبد لله دائمًا؟ فلا يَذِلُّ أحدٌ من الثقلين إلّا عن قهرٍ يجده؛ فهو في ذُلِّهِ مجبور. فإذا وَجد ذلك، حينئذ يلتفت إلى الأسماء التي عنها وُجِد -وهي أسماء الرحمة- فيطلبها لتزيل عنه ما هو فيه من الضِّيق والحرج الذي ما اعتاده، فيحنّ إلى جهتها، ويعرف أنّ لها قوّة وسلطانا، فتُنَفِّس عنه ما يجده من ذلك.

قال رسول الله ﷺ: «إنّ نفَس الرحمن» فأشار إلى الاسم الذي خلق به الثقلين، وقرن معه جهة القوّة، فقال: «مِن قِبَل اليمن» والقِبَلُ الناحيةُ والجهةُ، واليمن من اليمين، وهو القوّة. قال الشاعر[3]:

إِذَا ما رَايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ تَلَقَّاهَا عَرَابَةُ بِاليَمِينِ

أراد بالقوّة. فإنّ اليمينَ محلُّ القوّة، ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾[4] وكذلك كان لَمّا نظر إليه الاسم الرحمن الذي عنه وُجِد (النبيّ محمد)، كان النصر على أيدي الأنصار.

وكذلك قوله: ﴿يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾[5] فإنّ المتّقي هو الحَذِر الخائف الوَجِل، ولا يكون أحد يشهد الرحمن الرحيم الرءوف ويتقّيه، وإنما[6] مشهود المتّقي: السريع الحساب، الشديد العقاب، المتكبّر، الجبّار. فيَتَّقي ويَخاف، فيؤمّنه الله -تعالى-، بأن يحشره إلى الرحمن. فيأمن سطوةَ الجبّارِ القهّار، ولهذا قال -تعالى- فينا[7]: "إنّ رحمته سبقت غضبه"، لأنّه بالرحمة أوجدَنا، لم يوجدنا

(١) ص ٦٤
(٢) [الزخرف: ٣٢]
(٣) سبق تعريفه بالسفر ٢
(٤) [الزمر: ٦٧]
(٥) [مريم: ٨٥]
(٦) ص ٦٤ب
(٧) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.

بصفة القهر، وكذلك تأخّرت المعصية، فتأخّر الغضب عن الرحمة في الثقلين، فالله يجعل حكمها في الآخرة كذلك، ولو كانت بعد حين.

ألا ترى الله -تعالى- إذا ذكر أسماءه لنا يبتدئ بأسماء الرحمة، ويؤخِّر أسماء الكبرياء، لأنّا لا نعرفها. فإذا قدَّم لنا أسماءَ الرحمة عرفناها، وحَنَنَّا إليها. عند ذلك يتبعها أسماء الكبرياء لنأخذها بحكم التبعيّة، فقال -تعالى-: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ﴾[1] فهذا نعتٌ يعمُّ الجميع، وليس واحدٌ به بأَوْلَى من الآخر، ثمّ ابتدأ فقال: ﴿هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ فعرفنا الرحمن، ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾[2] لأنّا عنه وُجِدنا، ثمّ قال بعد ذلك: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾ ابتداءً ليجعله فصلا بين ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ وبين ﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ﴾ فقال: ﴿ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ﴾ وهذا كلّه من نعوت الرحمن، ثمّ جاء وقال: ﴿ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ﴾[3] فقبِلنا هذه النعوت، وبعد أن آنسنا بأسماء اللطف والحنان، وأسماء الاشتراك التي لها وجهٌ إلى الرحمة، ووجهٌ إلى الكبرياء، وهو الله والملِك.

فلمّا جاء بأسماء العظمة، والمحلُّ[4] قد تأنّس بترادف الأسماء الكثيرة الموجبةِ الرحمةَ، قَبِلْنا أسماء العظمة لَمّا رأينا أسماءَ الرحمةِ قد قَبِلَتْها، حيث كانت نعوتا لها، فَقَبِلْناها ضِمنا تبعا لأسمائنا. ثمّ إنّه لَمّا علم (اللهُ) الخلقَ؛ أنّ صاحب القلب والعلم بالله وبمواقع خطابه، إذا سمع مثل أسماء العظمة، لابدّ أن تؤثّر فيه أثر خوف وقبض، نَعَتَها بعد ذلك، وأردفها بأسماء لا تختصّ بالرحمة على الإطلاق، ولا تَعْرَى عن العظمة على الإطلاق، فقال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾[5]، وهذا كلّه تعليمٌ من الله عِبادَهُ وتنزُّلٌ إليهم.

فمنازل أصحاب هذا الباب، هي هذه الأسماء المذكورة وحضراتُها، ولهذا قدّم -سبحانه- في كتابه ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في كلّ سورة، إذ كانت السوَرُ تحوي على أمور مخوفة، تطلب أسماء العظمة والاقتدار، فقدّم أسماء الرحمة تأنيسا وبشرى، ولهذا قالوا في "سورة التوبة" إنّها

---

(١) [الحشر: ٢٢]
(٢) [الحشر: ٢٢]
(٣) [الحشر: ٢٣]
(٤) ص ٦٥
(٥) [الحشر: ٢٤]

و"الأنفال" سورة واحدة، حيث لم يفصل بينهما بالبسملة، وفي ذلك خلاف منقول بين علماء هذا الشأن من الصحابة.

ولَمّا علم الله -تعالى- ما يجري من الخلاف في هذه الأمّة في حذف البسملة من "سورة براءة"، فمَن ذهب إلى أنّها سورة مستقلّة، وكان القرآن عنده مائة وثلاث عشرة سورة، فيحتاج إلى[1] مائة وثلاث عشرة بسملة، أظهر لهم في سورة النمل بسملة، ليكمل العدد، وجاء بها كما جاء بها في أوائل السور بعينها، فإنّ لغة سليمان عليه السلام لم تكن عربيّة، وإنما كانت لغة أخرى. فما كتب هذا اللفظ في كتابه، وإنما كتب لفظه بلغته، يقتضي معناها باللسان العربيّ، إذا عُبّر عنها: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وأتى بها محذوفة الألف، كما جاءت في أوائل السور، لِيُعْلِمَ أنّ المقصود بها هو المقصود بها في أوائل السور، ولم يعمل ذلك في ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرۭىٰهَا﴾[2] و﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾[3] فأثبت الألف هناك ليفرّق ما بين اسم البسملة وغيرها.

ولهذا تتضمّن سورة التوبة من صفات الرحمة والتنزّل الإلهيّ كثيرا؛ فإنّ فيها شراء الله نفوس المؤمنين منهم ﴿بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ﴾[4] وأيّ تنزّل أعظم من أن يشتري السيّد مِلكه من عبده، وهل يكون في الرحمة أبلغ من هذا. فلا بدّ أن تكون "التوبة" و"الأنفال" سورة واحدة، أو تكون بسملة النمل السليمانيّة لسورة التوبة.

ثمّ انظر في اسمها سورة التوبة؛ والتوبة تطلب الرحمة، ما تطلب التبرّي. وإن ابتدأ عز وجل بالتبرّي، فقد ختم بآية، لم يأت بها، ولا وُجِدت إلّا عند مَن جعل الله شهادته شهادة رجلين. فإن كنت تعقل عَلِمْتَ ما في هذه السورة من الرحمة المدرجة، ولا سيّما في قوله -تعالى-[5]: ﴿وَمِنۡهُم..﴾[6] ﴿وَمِنۡهُم..﴾[7] وذلك كلُّه رحمةٌ بنا، لنحذر الوقوعَ فيه والاتّصاف بتلك الصفات، فإنّ القرآن علينا نزل.

---

(١) ص ٦٥ب
(٢) [هود: ٤١]
(٣) [العلق: ١]
(٤) [التوبة: ١١١]
(٥) ص ٦٦
(٦) [التوبة: ٤٩]
(٧) [التوبة: ٥٨]

فلم تتضمّن سورةٌ من القرآن في حقّنا، رحمةً أعظم من هذه السورة، لأنّه كثَّر من الأمور التي ينبغي أن يتّقيها المؤمن ويجتنبها. فلو لم يعرِّفنا الحقّ -تعالى- بها، ربما وقعنا فيها ولا نشعر، فهي سورة رحمةٍ للمؤمنين.

وإذ وقد عرّفناك بمَنازِله، فاعلم أنّ رجالَه؛ هم كلّ مَن كان حاله من أهل الله حالُ مَن أحاطت به الأسماء الجبروتيّة، من جميع عالَمِه العُلويّ والسُّفليّ، فيقع منه اللَّجَأُ والتضرُّع إلى أسماء الرحمة، فيتجلّى له الاسم الرحمن الذي ﴿لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾[1]، والذي به ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[2] فيهبه الاقتدار الإلهيّ، فيمحو به آثارَ الأسماء القهريّة، فيتّسع له المجال، فينشرح الصدر، ويجري النفَس، ويسري فيه روح الحياة، وتأتي إليه وفود الأسماء الرحمانيّة، والحقائق الإلهيّة بالتهاني والبشائر.

فمَن كانت هذه حالته ويعرفها ذوقا من نفسه، وهو من رجال هذا المقام؛ فلا يغالط نفسه. وكلُّ إنسان أعلم بحاله، ولا ينفعك أن تنزل نفسك عند الناس منزلةً ليست لك في نفس الأمر، وقد نصحتُك وأبنتُ لك عن طريق القوم؛ فلا تكن من الجاهلين بما[3] عرّفناك به ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾[4] فـ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[5] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

---

(١) [طه: ٨]
(٢) [طه: ٥]
(٣) ص ٦٦ب
(٤) [الحجر: ٩٩]
(٥) [آل عمران: ٥]
(٦) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش مكتوب بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة لظهير الدين محمود، عَلَيَّ. كتبه ابن العربي".

الباب الخمسون
في معرفة رجال الحَيرة والعجز

مَنْ قَالَ يَعْلَمُ أَنَّ اللهَ خَالِقُهُ	وَلَمْ يَحَرْ كانَ بُرْهانًا بِأَنْ جَهِلا
لا يَعْلَمُ اللهَ إلّا اللهُ فانْتَبِهُوا	فَلَيْسَ حاضِرُكُمْ مِثْلَ الَّذِي غَفَلا
العَجْزُ عَنْ دَرَكِ الإِدْرَاكِ مَعْرِفَةٌ	كَذَا هُوَ الحُكْمُ فِيْهِ عِنْدَ مَنْ عَقَلا
هُوَ الإِلَهُ فَلَا تُحْصَى مَحامِدُهُ	هُوَ النَّزِيهُ فَلا تَضْرِبْ لَهُ مَثَلا

اعلم -أيّدك الله بروح منه- أنّ سببَ الحيرة في علمنا بالله طلبُنا معرفةَ ذاته -تعالى وجلّ- بأحد الطريقين: إمّا بطريق الأدلّة العقليّة، وإمّا بطريق تُسمّى المشاهدة. فالدليل العقليّ يمنع من المشاهدة. والدليل السمعيّ[1] قد أومأ إليها وما صرَّح. والدليل العقليّ قد منع من إدراك حقيقة ذاته، من طريق الصفة الثبوتيّة النفسيّة التي هو -سبحانه- في نفسه عليها. وما أَدرك العقلُ بنظره إلّا صفات السلوب لا غير، وسمّى هذا معرفة.

والشارعُ قد نَسب إلى نفسه أمورا، وصف نفسَه بها، تحيلها الأدلّة العقليّة إلّا بتأويل بعيد؛ يمكن أن يكون مقصودا للشارع ويمكن أن لا يكون. وقد لَزِمه الإيمان والتصديق بما وَصَف به نفسَه، لقيام الأدلّة عنده بصدق هذه الأخبار عنه أنّه أَخبر بها عن نفسه في كتبه أو على ألسنة رسله. فَتَعارُضُ هذه الأمور، مع طلبه معرفة ذاته -تعالى- أو الجمع بين الدليلين المتعارضين، أوقعهم في الحيرة.

فرجال الحيرة هم الذين نظروا في هذه الدلائل، واستقصوها غاية الاستقصاء، إلى أن أدّاهم ذلك النظر إلى العجز والحيرة فيه من نبيّ أو صِدِّيق. قال ﷺ: «اللهمّ زدني فيك تحيّرا» فإنّه كلّما زاده الحقّ علما به، زاده ذلك العلم حيرة، ولا سيّما أهل الكشف لاختلاف الصور عليهم عند الشهود. فهم أعظم حيرة من أصحاب النظر في الأدلّة بما لا يتقارب.

---

(١) ص ٦٧

قال النبيّ ﷺ بعد ما بذل جهده في الثناء على خالقه بما أوحى به إليه: «لا أُحصي ثناء عليك أنت كما أثنيتَ على نفسك» وقال أبو بكر الصدّيق[1] ﷺ في هذا المقام وكان من رجاله: "العجز عن دَرْكِ الإدراك إدراك" أي إذا علمتَ أنّ ثَمّ من لا يُعْلَم: ذلك هو العلم بالله -تعالى-. فكان الدليل على العلم به: عَدَمَ العلم به.

والله قد أمرنا بالعلم بتوحيده، وما أمرنا بالعلم بذاته. بل نهى عن ذلك بقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾[2] ونهى رسول الله ﷺ عن التفكّر في ذات الله -تعالى- إذ مَن ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[3] كيف يُوْصَلُ إلى معرفة ذاته. فقال الله -تعالى- آمِرا بالعلم بتوحيده: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[4]. فالمعرفة به من كونه إلها: والمعرفة بما ينبغي للإله أن يكون عليه من الصفات، التي يمتاز بها عمّن ليس بإله، وعن المألوه. (تلك) هي المأمور بها شرعا، فلا يَعرف الله إلّا الله.

فقامت الأدلّة العقليّة القاطعة على أنّه إله واحد، عند أهل النظر وأهل الكشف. فلا إله إلّا هو. ثمّ بعد هذا الدليل العقليّ على توحيده، والعلم الضروريّ العقليّ بوجوده، رأينا أهل طريق الله -تعالى- من رسول ونبيّ ووليّ قد جاءوا بأمور من المعرفة بنعوت الإله في طريقهم، أحالتها الأدلّةُ العقليّة، وجاءت بصحّتها الألفاظ النبويّة، والأخبار الإلهيّة. فبحث أهلُ الطريق عن هذه المعاني ليحصلوا منها على أمرٍ يتميّزون به[5] عن أهل النظر الذين وقفوا حيث بلغتْ بهم أفكارُهم، مع تحقُّقهم صدق الأخبار. فقالوا: نعلم أنّ ثَمّ طورا آخر، وراء طورِ إدراك العقل الذي يستقلّ به، وهو للأنبياء؛ وكبار الأولياء به يَقبلون هذه الأمور الواردة عليهم في الجناب الإلهيّ.

فعملتْ هذه الطائفة في تحصيل ذلك بطريق الخلوات والأذكار المشروعة، لصفاء القلوب وطهارتها من دَنَسِ الفكر، إذ كان المفكّر لا يفكّر إلّا في المحدَثات، لا في ذات الحقّ، وما ينبغي أن يكون عليه في نفسه، الذي هو مسمّى الله. ولم يجد صفة إثبات نفسيّة. فأخذ ينظر في كلّ صفة يمكن أن يقبلها المحدَث الممكن، يسلبها عن الله، لئلّا يلزمه حكم تلك الصفة، كما لزمت

(١) ص ٦٧ب
(٢) [آل عمران: ٢٨]
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) [محمد: ١٩]
(٥) ص ٦٨

الممكن الحادث، مثل ما فعل بعض النظّار من المتكلّمين في أمور أثبتوها وطردوها شاهدا وغائبا.

ويستحيل على ذات الحقّ أن تجتمع مع الممكن في صفة. فإنّ كلّ صفة يتّصف بها الممكن يزول وجودُها بزوال الموصوف بها، أو تزول هي مع بقاء الممكن، كصفات المعاني، والأَوْلَى كصفات النفس. ثمّ إنّ كلّ صفة منها ممكنة، فإذا طردوها شاهدا وغائبا؛ فقد وصفوا واجب الوجود لنفسه، بما هو ممكن لنفسه. والواجب الوجود لنفسه لا يقبل ما[1] يمكن أن يكون، ويمكن أن لا يكون. فإذا بطل الاتّصاف به من حيث حقيقة ذلك الوصف لم يبق إلّا الاشتراك في اللفظ، إذ قد بطل الاشتراك في الحدّ والحقيقة. فلا يجمع صفة الحقّ وصفة العبد حدٌّ واحد أصلا. فإِذَنْ بطل طرد ما قالوه، وطردوه شاهدا وغائبا.

فلم يكن قولُنا في الله: "إنّه عالِم"، على حدّ ما نقول في الممكن الحادث: "إنّه عالِم"، من طريق حدّ العلم وحقيقته. فإنّ نسبة العلم إلى الله تخالف نسبة العلم إلى الخلق الممكن. ولو كان عينُ العلم القديم هو عين العلم المحدَث لجمعهما حدٌّ واحد، ذاتيّ -أعني العِلمين- واستحال عليه ما يستحيل على مثله من حيث ذاته، ووجدنا الأمرَ على خلاف ذلك.

فتعمّلتْ هذه الطائفة في تحصيل شيء مما وردت به الأخبار الإلهيّة من جانب الحقّ، وشرعتْ في صقالة قلوبها بالأذكار، وتلاوة القرآن، وتفريغ المحلّ من النظر في الممكِنات، والحضور والمراقبة، مع طهارة الظاهر بالوقوف عند الحدود المشروعة؛ مِن غضّ البصر عن الأمور التي نُهِي أن ينظر إليها من العورات، وغيرها، وإرساله في الأشياء التي تعطيه الاعتبار والاستبصار. وكذلك سمعه ولسانه ويده ورجله وبطنه وفرْجه وقلبه، وما[2] ثمّ في ظاهره سِوَى هذه السبعةِ والقلبُ ثامِنُها. ويزيل التفكّر عن نفسه جملة واحدة؛ فإنّه مُفَرِّقٌ لِهَمِّه، ويعتكف على مراقبة قلبه عند باب ربّه، عسى الله أن يفتح له الباب إليه، ويعلم ما لم يكن يعلم، مما علمته الرسلُ وأهلُ الله، مما لم تستقلّ العقول بإدراكه وإحالته.

فإذا فتح الله لصاحب هذا القلب هذا البابَ؛ حصل له تجلٍّ إلهيّ، أعطاه ذلك التجلّي بحسب ما يكون حكمه. فينسب إلى الله منه أمرا، لم يكن قبل ذلك يجرأ على نِسبته إلى الله -

---

(١) ص ٦٨ب
(٢) ص ٦٩

سبحانه- ولا يصفه به إلّا قدر ما جاءت به الأنباء الإلهيّة، فيأخذها تقليدا. والآن يأخذ ذلك كشفا، موافقا مؤيّدا عنده لِما نطقتْ به الكتب المنزلة، وجاء على ألسنة الرسل -عليهم السلام-. فكان يطلقها إيمانا حاكيا من غير تحقيق لمعانيها، ولا يزيد عليها. والآن يطلق في نفسه، عليه تعالى ذلك علما محقّقا من أجل ذلك الأمر الذي تجلّى له، فيكون بحسب ما يعطيه ذلك الأمر، ويعرف معنى ما يطلقه، وما حقيقة ذلك.

فيتخيّل في أوّل تجلٍ، أنّه قد بلغ المقصود، وحاز الأمر، وأنّه ليس وراء ذلك شيء يطلب سِوَى دوام ذلك، فيقوم له تجلٍ آخر بحكمٍ آخر، ما هو ذلك الأوّل[1]، والمتجلِّي واحد، لا يشكّ فيه. فيكون حكمه فيه حكم الأوّل، ثمّ تتوالى عليه التجلّيات باختلاف أحكامها فيه، فيعلم عند ذلك أنّ الأمر ما له نهاية، يوقَفُ عندها. ويعلم أنّ الإنيّة الإلهيّة ما أَدركها، وأنّ الهُويّة لا يصحّ أن تتجلّى له، وأنّها روحُ كلِّ تجلٍّ. فيزيد حَيرة، لكن فيها لذّة. وهي أعظم من حيرة أصحاب الأفكار بما لا يتقارب.

فإنّ أصحاب الأفكار ما برحوا بأفكارهم في الأكوان، فلهم أن يحاروا ويعجزوا. وهؤلاء ارتفعوا عن الأكوان، وما بقي لهم شهود إلّا فيه. فهو مشهودهم، والأمر بهذه المثابة. فكانت حيرتهم باختلاف التجلّيات، أشدَّ من حيرة النظّار في معارضات الدلالات عليه. فقوله ﷺ، أو قول مَن يقول من هذا المقام: «زدني فيك تحيّرا» طلبٌ لتوالي التجلّيات عليه. فهذا (هو) الفرق بين حيرة أهل الله، وحيرة أهل النظر. فصاحب العقل يُنشد:

وفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَـةٌ   تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ واحِدُ

وصاحبُ التجلِّي يُنشد قولَنا في ذلك:

وفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ   تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ عَيْنُهُ

فبينهما ما بين كلمتيهما.

---

(١) ص ٦٩ب

فما في الوجود إلّا الله، ولا يعرف اللهَ(١) إلّا الله. ومن هذه الحقيقة قال من قال: "أنا الله" كأبي يزيد و"سبحاني" كغيره من رجال الله المتقدّمين. وهي من بعض تخريجات أقوالهم ﷺ. فمَن وصل إلى الحيرة من الفريقين؛ فقد وصل.

غير أنّ أصحابنا اليومَ يجدون غاية الألم حيث لا يقدرون يرسلون ما ينبغي أن يُرْسَل عليه سبحانه، كما أرسلت الأنبياء -عليهم السلام-، فما أعظم تلك التجلّيات.

وإنما مَنَعهم أن يُطلقوا عليه، ما أطلقت الكتب المنزلة والرسل -عليهم السلام- عَدَمُ إنصاف السامعين من الفقهاء وأُولِي الأمر؛ لِمَا يسارعون إليه في تكفير مَن يأتي بمثل ما جاءت به الأنبياء -عليهم السلام- في جنب الله، وتركوا معنى قوله -تعالى-: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(٢) كما قال له ﷺ ربُّه ﷻ عند ذِكْره الأنبياءَ والرسل -عليهم السلام-: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾(٣).

فأغلقَ الفقهاءُ هذا الباب، من أجل المدَّعين الكاذبين في دعواهم، ونِعْم ما فعلوا، وما على الصادقين في هذا من ضرر. لأنّ الكلام والعبارة عن مثل هذا ما هو ضربة لازب. وفي ما ورد عن رسول الله ﷺ في ذلك كفاية لهم فيوردونها، يستريحون إليها: مِن تعجُّب وفرح وضحك وتبشبش ونزول(٤) ومعيّة ومحبّة وشوق، وما أشبه ذلك، مما لو انفرد بالعبارة عنه الوليُّ كُفِّر وربما قُتل.

وأكثر علماء الرسوم، عدِموا علم ذلك ذوقا وشربا. فأنكروا مثل هذا من العارفين، حسدا من عند أنفسهم؛ إذ لو استحال إطلاق مثل هذا على الله -تعالى- ما أطلقه على نفسه، ولا أطلقته رسلُه -عليهم السلام- عليه. ومنعهم الحسد أن يعلموا أنّ ذلك ردٌّ على كتاب الله، وتحجيرٌ على رحمة الله، أن تَنال بعضَ عباد الله، وأكثر العامّة تابعون للفقهاء في هذا الإنكار، تقليدا لهم -لا بل بحمد الله- أقلّ العامّة.

---

(١) ص ٧٠
(٢) [الأحزاب: ٢١]
(٣) [الأنعام: ٩٠]
(٤) ص ٧٠ب

وأمّا الملوك فالغالب عليهم عدم الوصول إلى مشاهدة هذه الحقائق، لشغلهم بما دفعوا إليه. فساعدوا علماء الرسوم فيما ذهبوا إليه، إلّا القليل منهم؛ فإنّهم اتّهموا علماء الرسوم في ذلك، لِما رأوه من انكبابهم على حطام الدنيا -وهم في غنى عنه- وحبّ الجاه والرئاسة، وتمشية أغراض الملوك فيما لا يجوز. وبقي العلماء بالله تحت ذلّ العجز والحصر معهم؛ كرسول كذَّبه قومُه، وما آمن به واحد منهم. ولم يزل رسول الله ﷺ يُحْرَس حتى نزل: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾[1].

فانظر ما يقاسيه في نفسه العالِم بالله. فسبحان من أعمى بصائرهم حيث أسلموا وسَلَّموا[2]، وآمنوا بما به كفروا. فالله يجعلنا ممن عرف الرجالَ بالحقّ، لا ممن عرف الحقّ بالرجال. ﴿وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[3] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

(١) [المائدة: ٦٧]
(٢) ص ٧١
(٣) [الصافات: ١٨٢]
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الحادي والخمسون
في معرفة رجالٍ من أهل الورع
قد تحقّقوا بمنزل نفَس الرحمن

يا مَنْ تَحَقَّقَ بالنَّفَسْ إنَّ الكَلامَ لَفِي القَبَسْ
وكَـذَا الهِبَـاتُ مِنَ العُلُومِ لَدَى المُحَقِّقِ فِي البَلَسْ
للهِ قَـوْمٌ مـا لَـهُـمْ فِي نَفْسِ نَفْسِـــهِمُ نَفَسْ
وهُمُ الَّذِيــنَ هُمُ هُمُ أَهْلُ المَشَــاهِدِ فِي الغَلَسْ
فَهُمُ الخَلائِفُ فِي الغُيُوبِ وفِي الشَّـــهَادَةِ كالعَسَـــسْ
أَعْلَى الإِلَهُ مَقَـامَهُمْ فِي سُـــوْرَةٍ تُتْلى "عَبَسْ"
فِيْهَا لَطَـائِفُ سِرِّهِمْ فـابْحَـثْ وَلا تَـكُ تَخْتَلِسْ
مَنْ كانَ ذَا عِلْمٍ بِهـا فِي حَـالِهِ لَـمْ يَبْـتَـئِـسْ

اعلم -أيّدك الله بروح القدس- أنّ رجال هذا الباب؛ هم الزُّهّاد الذين كان الورَعُ سببَ زهدهم. وذلك أنّ القوم تورّعوا(١) في المكاسب على أشدّ ما يكون من عزائم الشريعة. فكلّ ما حاك له في نفوسهم شيء، تركوه عملا على قوله ﷺ: «دع ما يَرِيْبُكَ إلى ما لا يَرِيْبُكَ» وقوله: «استفتِ قلبَك» وقال بعضهم(٢): "ما رأيت أسهل عليّ من الورع: كلّ ما حاك له في نفسي شيء تركته". إلى أن جعل الله لهم علامات يَعرفون بها الحلال من الحرام، في المطاعم وغيرها، إلى أن ارتقوا عن العلامات، إلى خرق العوائد عندهم في الشيء المتورَّع فيه، فيستعملونه. فيظنُّ من لا علم له بذلك أنّه أتى حراما وليس كذلك. فاتّسع عليهم ذلك الضّيق والحرج -وقد ذقنا هذا من نفوسنا- وزال عنهم ما كانوا يجدونه في نفوسهم من البحث والتفتيش عن ذلك.

---

(١) ص ٧١ب
(٢) القائل هو حسان بن أبي سنان البصري، أحد الأبدال، من التابعين، انظر: "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ٣/ ٢٣، ١١٤، ١١٦"

وهذه العلامة، وهذا الحال التي ارتقوا إليها، لا تكون أبدا إلّا من نفَس الرحمن. رحمهم بذلك "الرحمن" لِما رآهم فيه من التعب والضّيق والحرج، وتهمة الناس في مكاسبهم، وما يؤدّيهم إليه هذا الفعل من سوء الظنّ بعباد الله. فَنَفّس الرحمن عنهم، بما جعل لهم من العلامات في الشيء، وفي حقّ قوم بالمقام الذي ارتقوا إليه الذي ذكرناه: فيأكلون طيّبا ويستعملون طيّبا؛ فالطيّبات للطيّبين والطيّبون للطيّبات، واستراحوا إذ[1] كانوا على بيّنة من ربّهم، في مطاعمهم ومشاربهم.

وأدّاهم التحقّق بالورع إلى الزهد في الكسب، إذ كان مبنى اكتسابهم الورع، ليأكلوا مما يعلمون أنّ ذلك حلال لهم استعماله. ثُمّ عملوا على ذلك الورع في المنطق من أجل الغيبة والكلام فيما يخوض الإنسان فيه من الفضول، فرأوا أنّ السبب الموجب لذلك، مجالسة الناس ومعاشرتهم. وربما قدروا على مَسْك نفوسهم عن الكلام بما لا ينبغي.

لكنّ بعضهم أو أكثرهم عجز أن يمنع الناس بحضوره عن الكلام بالفضول وما لا يعنيهم، فأدّاهم أيضا هذا الحرجُ إلى الزهد في الناس، فآثروا العزلةَ والانقطاعَ عن الناس باتّخاذ الخلوات، وغَلْق بابهم عن قَصْد الناس إليهم. وآخرون بالسياحة في الجبال والشعاب والسواحل وبطون الأودية. فنفَّس الله عنهم من اسمه الرحمن بوجوه مختلفة من الأنس به، أعطاهم ذلك نفَسُ الرحمن؛ فأسمعَهم أذكارَ الأحجار، وخريرَ المياه، وهبوب الرياح، ومناطق الطير، وتسبيحَ كلِّ أمّة من المخلوقات، ومحادثتهم معه وسلامهم عليه، فأنِس بهم من وحشته، وعاد في جماعة وخلق:

ما لهم كلام إلّا في تسبيح أو تعظيم أو ذِكْر آلاء إلهيّة، أو[2] تعريفٍ بما ينبغي، وهو جليس لهم. ويسمع جوارحَه، وكلَّ جزء فيه، يكلّمه بما أنعم الله عليه به، فتغمره النِّعم، فيزيد في العبادة. ومنهم مَن ينفَّس عنه بالأُنس بالوحوش -رأينا ذلك- فتغدو عليه وتروح مستأنسة به وتكلّمه بما يزيده حرصا على عبادة ربّه.

ومنهم مَن يجالسه الروحانيّون من الجانّ؛ ولكن هو دون الجماعة في الرتبة، إذا لم يكن له حال سِوَى هذا. لأنّهم (أي الروحانيّون من الجانّ) قريب من الإنس في الفضول، والكيّس من الناس

---

(١) ص ٧٢

(٢) ص ٧٢ب

مَن يهرب منهم، كما يهرب من الناس. فإنّ مجالستهم رديئةٌ[1] جدًّا، قليل أن تُنتِج خيرا. لأنّ أصلهم نار، والنار كثير الحركة، ومَن كثرتْ حركته، كان الفضول أسرع إليه في كلّ شيء. فهم أشدّ فتنةً على جليسهم من الناس؛ فإنّهم قد اجتمعوا مع الناس، في كشف عورات الناس، التي ينبغي للعاقل أن لا يطّلع عليها.

غير أنّ الإنسَ لا تؤثِّر مجالسة الإنسان إيّاهم تكبُّرا، ومجالسة الجنّ ليست كذلك. فإنّهم بالطبع يؤثِّرون في جليسهم التكبُّر على الناس، وعلى كلّ عبد لله. وكلّ عبد لله رأى لنفسه شفوفا على غيره تكبُّرا، فإنّه يمقته الله في نفسه من حيث لا يشعر. وهذا من المكر الخفيّ. وعينُ مقت الله إيّاه، هو ما يجده من التكبُّر على[2] مَن ليس له مثل هذا، ويتخيّل أنّه في الحاصل وهو في الفائت.

ثمّ اعلم أنّ الجانّ هم أجهل العالَم الطبيعيّ بالله، ويتخيّل جليسهم بما يخبرونه به من حوادث الأكوان، وما يجري في العالَم مما يحصل لهم في استراق السمع من الملأ الأعلى، فيظنّ جليسهم أنّ ذلك من كرامة الله به. وهيهات لِما ظنّوا. ولهذا ما ترى أحدا قطّ جالَسهم، فحصل عنده منهم علمٌ بالله جملة واحدة. غايةُ الرجل الذي تعتني به أرواح الجنّ أن يمنحوه من علم خواصّ النبات والأحجار والأسماء والحروف، وهو علم السيمياء، فلم يكتسب منهم إلّا العلم الذي ذمّته ألسنة الشرائع. ومَن ادّعى صحبتهم، وهو صادق في دعواه، فاسألوه عن مسألة في العلم الإلهيّ، ما تجد عنده من ذلك ذوقا أصلا.

فرجالُ الله يفرّون من صحبتهم، أشدَّ فرارا منهم من الناس، فإنّه لا بدّ أن تُحَصِّلَ صحبتهم في نفس مَن يصحبهم، تكبُّرا على الغير بالطبع، وازدراء بمن ليس له في صحبتهم قَدم. وقد رأينا جماعة ممن صحبوهم حقيقة، وظهرتْ لهم براهينُ على صحّة ما ادّعوه مِن صحبتهم، وكانوا أهل جدٍّ واجتهاد وعبادة، ولكن لم يكن عندهم من جهتهم شَمَّة من العلم بالله، ورأينا فيهم عزّةً[3] وتكبُّرا، فما زلنا بهم، حتى حُلْنا بينهم وبين صحبتهم، لإنصافهم وطلبهم الأنفَس. كما، أيضا، رأينا ضدّ ذلك منهم. فما أفلح، ولا يفلح مَن هذه صفته إذا كان صادقا، وأمّا الكاذب فلا نشتغل به.

(١) ق، س: رديّة
(٢) ص ٧٣
(٣) ص ٧٣ب

ومنهم مَن نفَّس الرحمن عنه بمجالسة الملائكة، ونِعم الجلساء هم. هم أنوارٌ خالصة لا فضول عندهم، وعندهم العلم الإلهيّ الذي لا مِرية فيه؛ فترى جليسَهم في مزيد علم بالله دائما مع الأنفاس. فمن ادّعى مجالسةَ الملأ الأعلى، ولم يستفد في نفسه علما بربّه، فليس بصحيح الدّعوى، وإنما هو صاحب خيال فاسد.

ومنهم من ينفِّس الرحمن عنه بأُنْسٍ بالله في باطنه، وتجلّيات دائمة معنويّات، فلا يزال في كلّ نفَس، صاحبَ علم بحالٍ جديد بالله وأُنس جديد.

ومنهم من ينفِّس الرحمن عنه ذلك الضّيق، بمشاهدته عالَم الخيال، يستصحبه ذلك دائما، كما تستصحبُ الرؤيا النائمَ، فيخاطِب ويخاطَب، ولا يزال في صور دائما في لذّة وفي نكاح، إن جاءته شهوة جماع. ولا تكليف عليه مادام في تلك الحال؛ لِغيبته عن إحساسه في الشاهد، فينكح ويلتذّ. ويولَد له في عالَم الخيال أولادٌ، فمنهم من يبقى له ذلك في عالَمه، ومنهم من[1] يخرج ولده إلى عالَم الشهادة، وهو خيال على أصله، مشهود للحسّ. وهذا من الأسرار الإلهيّة العجيبة، ولا يحصل ذلك إلّا للأكابر من الرجال.

وما من طبقة ذكرناها، إلّا وقد رأينا منهم جماعة من رجال ونساء، بأشبيلية وتلمسان وبمكة وبمواضع كثيرة، وكانت لهم براهين تشهد بصحّة ما يقولونه. وأمّا نحن فلا نحتاج مع أحد منهم لبرهان فيما يدّعيه، فإنّ الله قد جعل لكلّ صنف علامة يُعرف بها، فإذا رأينا تلك العلامة عرفنا صدقَ صاحبها، من حيث لا يشعر. وكم رأينا ممن يدّعي ذلك كاذبا أو صاحبَ خيال فاسد. فإن علمنا منه أنّه يرجع نصحناه، وإن رأيناه عاشقا لحاله محجوبا بخياله الفاسد، تركناه.

وأصدقُ من رأينا في هذا الباب من النساء: فاطمة بنت ابن المثنى بأشبيلية، خدمتُها وهي بنت خمس وتسعين سنة، وشمس أُمّ الفقراء بمرشانة، وأمّ الزهراء بأشبيلية أيضا، وكُلْبَهار بمكة تدعى ست غزالة. ومن الرجال: أبو العباس بن المنذر من أهل أشبيلية وأبو الحجاج الشُّبرُبْلي من قرية بشرف أشبيلية تسمّى شُبرُبَل ويوسف بن صخر بقرطبة.

وهذا قد أعربنا لك عن أحوال رجال هذا الباب، وما أنتج لهم الزهد في الناس، وما وجدوه

---

(١) ص ٧٤

من نفَس الرحمن لذلك. وعلى هذا الحدّ تكون أعمال[1] الجوارح كلّها؛ يجمعها ترك الفضول، في كلِّ عضو، بما يستحقّه ظاهرا وباطنا. فأوّلها الجوارح وأعلاها في الباطن الفكرُ؛ فلا يتفكّر فيما لا يعنيه، فإنّ ذلك يؤدّيه إلى الهوس والأماني، وعدم المسابقة بحضور النيّة في أداء العبادات. فإنّ الإنسان لا يخلو فكره في أحد أمرين: إمّا فيما عنده من الدنيا، وإمّا فيما ليس عنده منها. فإن فكَّر فيما عنده فليس له دواء عند الطائفة، إلّا الخروج عنه، والزهد فيه. صرّح بذلك أبو حامد[2]، وغيره. وإن فكّر فيما ليس عنده، فهو عند الطائفة عديم العقل، أخرق لا دواء له، إلّا المداومة على الذِّكْر، ومجالسة أهل الله، الذين الغالب على ظواهرهم المراقبة والحياء من الله. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) ص ٧٤ب
(٢) المقصود به أبو حامد الغزالي.
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والخمسون
في معرفة السبب الذي يهرب منه المكاشف
إلى عالم الشهادة إذا أبصره

كُلُّ مَنْ خافَ عَلَى هَيْكَلِهِ   لَمْ يَرَ الحَقَّ جِهَارًا عَلَنَا
فَتَرَاهُ[١] عِنْدَما يَشْهَدُهُ   راجِعًا لِلْكَوْنِ يَبْغي البَدَنا
وتَرَى الشُّجْعانَ قُدْمًا طُلَّبًا   لِلَّذِي يَحْذَرُ مِنْهُ الجُبَنَا

اعلم -أيّدك الله بروح منه- أنّ النفوس الإنسانيّة قد جَبلها الله على الجزع في أصل نشأتها، فالشجاعة والإقدام لها أمرٌ عرَضي، والجزعُ في الإنسان أقوى منه في الحيوانات، إلّا الصرصر. تقول العرب: "أجبن من صرصر". وسبب قوّته في الإنسان: العقل والفكر الذي ميّزه الله بهما على سائر الحيوان. وما يشجّع الإنسان إلّا القوّة الوهميّة. كما أنّه، أيضا، بهذه القوّة يزيد جُبْنًا وجَزَعًا في مواضع مخصوصة، فإنّ الوهم سلطانٌ قويٌّ. وسبب ذلك أنّ اللطيفة الإنسانيّة متولّدة بين الروح الإلهيّ، الذي هو النفَس الرحمانيّ، وبين الجسم المسوَّى المعدَّل من الأركان المعدَّلة من الطبيعة التي جعلها اللهُ مقهورةً تحت النفس الكلّيّة، كما جعل الأركان مقهورة تحت حكم سلطان الأفلاك.

ثمّ إنّ الجسمَ الحيوانيَّ مقهورٌ تحت سلطان الأركان؛ التي هي العناصر؛ فهو مقهورٌ لمقهورٍ عن مقهورٍ، وهو النفْس عن مقهورٍ، وهو العقل. فهو في الدرجة الخامسة من القهر من وجهٍ، فهو أضعف الضعفاء. قال الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعۡفٖ﴾ فالضعفُ أصله[٢]، ثمّ جعل له قوّة عارضة وهو قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡفٖ قُوَّةٗ﴾ ثمّ ردّه إلى أصله من الضعف، فقال ﷻ: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٖ ضَعۡفٗا وَشَيۡبَةٗۚ﴾[٣] فهذا الضعف الأخير إنما أَعدَّه لإقامة النشأة الآخرة عليه،

(١) ص ٧٥
(٢) ص ٧٥ب
(٣) [الروم: ٥٤]

كما قامت نشأة الدنيا على الضعف ﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُولَىٰ﴾(١).

وإنما كان هذا ليلازم ذاته الذلّة والافتقار، وطلب المعونة والحاجة إلى خالقه، ومع هذا كلّه يذهل عن أصله، ويتيه بما عرَض له من القوّة، فيدّعي ويقول: أنا، ويمنّي نفسَه بمقابلة الأهوال العظام، فإذا قرصه برغوث؛ أظهر الجزع لوجود الألم، وبادر لإزالة ذلك الضرر، ولم يَقِرَّ به قرار، حتى يجده فيقتله. وما عسى أن يكون البرغوث، حتى يعتني به هذا الاعتناء، ويزلزله عن مضجعه ولا يأخذه نوم؟! فأين تلك الدّعوى والإقدام على الأهوال العظام، وقد فضَحَتْهُ قرصةُ برغوث أو بعوضة؟! هذا أصله ذلك؛ ليعلم أنّ إقدامه على الأهوال العظام، إنما هو بغيره لا بنفسه؛ وهو ما يؤيّده الله به من ذلك، كما قال: ﴿وَأَيَّدۡنَٰهُ﴾(٢) أي قوّيناه. ولهذا شَرَعَ ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾(٣) في كلّ ركعة، "ولا حول ولا قوّة إلّا بالله".

ولَمّا علم الإنسانُ أنّه لولا جود الله ﷻ لم يظهر له عين في الوجود، وأنّ أصله ﴿لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾(٤) قال -تعالى-: ﴿وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ(٥) تَكُ شَيۡـٔٗا﴾(٦) فللوجود لذّة وحلاوة، وهو الخير. ولتوهُّم العدم العينيّ ألمٌ شديد عظيم في النفوس. لا يعرف قدر ذلك إلّا العلماء. ولكن كلُّ نفس تجزع من العدم، أن تلحق به كما هو حالها. فمهما رأت أمرا تتوهّم فيه أنّه يُلْحِقها بعدم عينها، أو بما يقاربه، هربتْ منه وارتاعتْ وخافتْ على عينها. وبما كانت أيضا عن الروح الإلهيّ الذي هو نفَس الرحمن. ولهذا كنى عنه بالنفخ لمناسبة النفَس، فقال: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾(٧) وكذا جعل عيسى ينفخ في صورة طينيّة كهيئة الطير.

فما ظهرت الأرواح إلّا من الأنفاس، غير أنّ للمحلّ الذي تمرّ به أثرا فيها، بلا شكّ. ألا ترى الريحَ إذا مرّتْ على شيء نتن، جاءت ريح منتنة إلى مشمّك؟ وإذا مرّتْ بشيء عَطِر، جاءت بريح طيّبة؟ لذلك اختلفتْ أرواحُ الناس: فروح طيّبة لجسد طيّب؛ ما أشركتْ قطّ، ولا كانت

---

(١) [الواقعة: ٦٢]
(٢) [البقرة: ٨٧]
(٣) [الفاتحة: ٥]
(٤) [الإنسان: ١]
(٥) ص ٧٦
(٦) [مريم: ٩]
(٧) [الحجر: ٢٩]

محلًّا لسفساف الأخلاق، كأرواح الأنبياء والأولياء والملائكة. وروح خبيث لجسد خبيث، لم تزل مشركة، محلّا لسفساف الأخلاق. وذلك إنما كان لغلبة بعض الطبائع -أعني الأخلاط- على بعض في أصل نشأة الجسد، التي هي سبب طيب الروح -ووجود مكارم الأخلاق وسفسافها- وخبث الروح.

فَصِحَّةُ الأرواح وعافيتُها: مكارمُ[1] أخلاقها، التي اكتسبتها من نشأة بدنها العنصريّ، فجاءت بكلّ طيّب ومليح. ومَرَض الأرواح: سفساف الأخلاق ومذمومها التي اكتسبتها أيضا من نشأة بدنها العنصريّ؛ فجاءت بكلّ خبيث وقبيح. ألا ترى الشمس إذا أفاضت نورَها على جسم الزجاج الأخضر، ظهر النور في الحائط أو في الجسم الذي تطرح الشعاع عليه أخضر؟ وإن كان الزجاج أحمر طرح الشعاع أحمر في رأي العين، فانصبغ في الناظر بلون المحلّ؟ وذلك للطافته يقبل الأشياء بسرعة.

ولَمّا كان الهواء من أقوى الأشياء -وكان الروح نفَسا وهو شبيه بالهواء- كانت القوّة له. فكان أصلُ نشأة الأرواح من هذه القوّة، واكتسبت الضعف من المزاج الطبيعيّ البدنيّ، فإنّه ما ظهر لها عين إلّا بعد أثر المزاج الطبيعيّ فيها، فخرجت ضعيفة لأنّها إلى الجسم أقرب، في ظهور عينها. فإذا قَبِلت القوّة، فإنما تقبلها من أصلها الذي هو النفَس الرحمانيّ، المعبَّر عنه بالروح المنفوخ منه، المضاف إلى الله. فهي قابلة للقوّة، كما هي قابلة للضعف. وكلاهما بحكم الأصل وهي إلى البدن أقرب لأنّها أحدث عهدا به، فغلب ضعفُها على قوّتها.

فلو تجرّدتْ عن المادّة ظهرتْ قوّتُها الأصليّة، التي لها من النفخ الإلهيّ، ولم[2] يكن شيء أشدّ تكبُّرا منها. فألزمها الله الصورة الطبيعيّة دائمًا: في الدنيا وفي البرزخ، في النوم وبعد الموت. فلا ترى نفسَها أبدا مجرّدة عن المادة. وفي الآخرة لا تزال في أجسادها، يبعثها الله من صور البرزخ في الأجساد التي أنشأها لها يوم القيامة، وبها تدخل الجنّة والنار، ذلك ليلزمها الضعفُ الطبيعيّ، فلا تزال فقيرةً أبدا.

ألا تراها في أوقاتِ غفلتها عن نفســـها، كيف يكون منها التهجّم والإقدام على المقام الإلهيّ،

(١) ص ٧٦ب
(٢) ص ٧٧

فتدّعي الربوبيّة كفرعون، وتقول في غلبة ذلك الحال عليها: "أنا الله" و"سبحاني" كما قال ذلك بعض العارفين، وذلك لغلبة الحال عليه. ولهذا لم يصدر مثل هذا اللفظ من رسول ولا نبيّ ولا وليّ كامل، في علمه وحضوره ولزومه باب المقام الذي له، وأدبِهِ ومراعاةِ المادّة التي هو فيها وبها ظهر.

فهو رَدْمٌ، ملآن بضعفه وفقره، مع شهوده أصله، علما وحالا وكشفا، وعلمه بأصله ومقام خلافته من وجهٍ آخر، لو كان حالا له لادّعى الألوهة. فإنّ الأمرَ الخارجَ في النفخ من النافخ: له من حكمه بقدر ذلك؛ فلو ادّعاه ما ادّعى محالا، وبذلك القدر الذي فيه من القوّة الإلهيّة التي أظهرها النفخ، توجَّه عليه التكليف، فإنّه عينَ المكلَّف، وأضيفت الأفعال إليه وقيل له: قل: ﴿وَإِيَّاكَ[1] نَسۡتَعِينُ﴾[2] "ولا حول ولا قوّة إلّا بالله" فإنّه أصلك الذي إليه ترجع.

فصدقت المعتزلة في إضافة الأفعال إلى العباد من وجهٍ، بدليل شرعيّ. وصدق المخالِف في إضافة الأفعال كلّها إلى الله -تعالى- من وجهٍ، بدليل شرعيّ أيضا وعقليّ. وقالت بالكسب في أفعال العباد للعباد بقوله -تعالى-: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ﴾[3] وقال في المصوِّرين على لسان رسوله ﷺ: «أين من ذهب يخلق كخلقي» فأضاف الخلق إلى العباد.

وقال في عيسى عليه السلام: ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾[4] فنَسب الخلق إليه عليه السلام وهو إيجاده صورةَ الطائر في الطين، ثمّ أمره أن ينفخ فيه، فقامت تلك الصورة التي صوّرها عيسى عليه السلام طائرا حيّا، وقوله: ﴿بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾[5] يعني الأمر الذي أمره الله به مِن خَلْقِه صورة الطائر والنفخ وإبراءِ الأكمه والأبرص وإحيائه الميّت. فأخبر أنّ عيسى عليه السلام لم ينبعث إلى ذلك من نفسه، وإنما كان عن أمر الله، ليكون ذلك. وإحياء الموتى من آياته على ما يدّعيه، فلولا أنّ الإنسان من حيث حقيقته، من ذلك النفَس الرحمانيّ، ما صحّ ولا ثبت أن يكون عن نفخه ﴿طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾[6].

(١) ص ٧٧ب
(٢) [الفاتحة: ٥]
(٣) [البقرة: ٢٨٦]
(٤) [المائدة: ١١٠]
(٥) [آل عمران: ٤٩]
(٦) [الأنعام: ٣٨]

ولَمّا كانت حقيقة الإنسان هكذا[1]، خوَّفه الله بما ذكر من صفة المتكبّرين ومآلهم واسوداد وجوههم، كلّ ذلك دواء للأرواح، لتقف مع ضعف مزاجها[2] الأقرب في ظهور عينها. فالإنسان ابنُ أُمِّهِ حقيقة بلا شكّ. فالروح ابن طبيعة بدنه، وهي أُمّه التي أرضعَته، ونشأ في بطنها، وتغذّى بدمها. فحكمه حكمها، فلا يستغني عن غذاء في بقاء هيكله.

تتميم: (المكاشف الذي يهرب إلى عالَم الشهادة)

فلمّا كان الغالب هذا على الإنسان، رجعنا إلى المكاشف الذي يهرب إلى عالَم الشهادة، عندما يرى ما يهوله في كشفه مثل صاحبنا أحمد العصّاد الحريري -رحمه الله- فإنّه كان إذا أُخِذ سريعُ الرجوع إلى حسّه، باهتزاز واضطراب. فكنت أَعتِبه وأقول له في ذلك، فيقول: "أخاف وأَجْبُن، من عدم عيني، لما أراه". ولو علِم المسكين أنّه لو فارق الموادّ؛ رجع النفَس إلى مستقرِّه، وهو عينُه، ورجعَ كلُّ شيء إلى أصله، ولكن لو كان ذلك لانعدمت الفائدة في حقّ العبد فيما يظهر، وليس الأمر كذلك، ولذلك قلنا: "وهو عينه" أي عين العبد.

فالبقاء الذي أراده الحقُّ، أَوْلَى به بوجود هذا الهيكل؛ العنصريّ في الدنيا، الطبيعيّ في الآخرة. والذي يثبت هنالك -أعني عند الوارد- إنما يثبتُ إذا دخل عبدا، كما أنّ الذي لا يثبت، إنما دخل وفي نفسه شيء من الربوبيّة، فخاف من زوالها هناك، فهرب إلى الوجود، الذي ظهرتْ فيه ربّانيّته. ولهذا تكون فائدته قليلة. والثابت يدخل عبدا قابلا[3]، بهمّة محترقة إلى أصله، ليهبه من عوارفه ما عوَّده، فإذا خرج خرج نورا يُستضاء به.

فمِثل الداخل إلى ذلك الجناب العالي بربوبيّته، مِثل مَن يدخل بسراج موقود. ومثل الذي يدخل بعبوديّته، مِثل مَن يدخل بفتيلة لا ضوء فيها، أو بقبضة حشيش فيها نار غير مشتعلة، فإذا دخلا بهذه المثابة، هبَّ عليهما نفَس من الرحمن، فطفئ لذلك الهبوب السراجُ، واشتعل الحشيشُ. فخرج صاحب السراج في ظلمة، وخرج صاحب الحشيش في نور يُستضاء به. فانظر ما أعطاه الاستعداد.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٢) ص ٧٨
(٣) ص ٧٨ب

فكلُّ هاربٍ من هناك، إنما يخاف على سراجه أن ينطفئ، فهو يخاف على ربوبيّته أن تزول، فيفرّ إلى محلّ ظهورها، ولكن ما يخرج إلّا وقد طفئ سراجه. ولو خرج به موقدا كما دخل، ولم يؤثّر فيه ذلك الهبوب؛ لادّعى الربوبيّة حقّا، ولكن مِن عصمة الله له كان ذلك. ومَن دخل عبدا لا يخاف، وإذا اشتعلت فتيلته هنالك عَرف من أشعلها، ورأى المنّة له سبحانه في ذلك، فخرج عبدا منوَّرا كما قال -تعالى-: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾[1] يعني عبدا. فكان في خروجه إلى أُمّته ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا﴾[2] كما دخل عبدا ذليلا، عارفا بما دخل، وعلى مَن دخل.

فمن وفّقه الله -تعالى- ولزم عبوديّته في جميع أحواله، وإن عرف أصليه، فيرجِّح الأصل الأقرب إليه، جانب أُمِّه. فإنّه[3] ابن أُمِّه بلا شكّ. ألا ترى إلى السُّنَّة، في تلقين الميّت عند حصوله في قبره، يقال له: يا عبد الله؛ ويا ابنَ أَمَةِ الله؛ فينسب إلى أُمّه سترا من الله عليها. فأضيف إلى أُمّه لأنّها أحقّ به لظهور نشأته ووجود عينه، فهو لأبيه ابن فراش، وهو ابنٌ لأُمِّه حقيقة، فافهم ما أعطيناك من المعرفة بك، في هذا الباب. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

(١) [الإسراء: ١]
(٢) [الأحزاب: ٤٦]
(٣) ص ٧٩
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والخمسون
في معرفة ما يلقي المريد على نفسه من الأعمال
قبل وجود الشيخ

إذا لَمْ تَلْقَ أُسْتَاذَا فَكُنْ فِي نَعْتِ مَنْ لاذا
وقَطَّعَ نَفْسَهُ واللَّيْلَ أَفْلاذًا فَأَفْلاذا
وتَسْبِيحًا وقُرْآنًا فَأَشْهَدَهُ بِمَنْ حَاذَى
وأَصْعَقَهُ وأَحْيَاهُ فَلَمَّا لَمْ يَقُلْ: مَاذا؟
فَكَانَ لَهُ الَّذِي يَبْغِيهِ تِلْمِيذًا وأُسْتَاذا
وجاءَتْهُ مَعَارِفُهُ زُرَافاتٍ وأَفْذَاذا
فَهَذَا قَدْ أَبَنْتُ لَهُ فَلَا يَنْفَكُّ عَنْ هَذَا

اعلم[١] -أيّدك الله ونوّرك- أنّه أَوّل ما يجب على الداخل في هذه الطريقة الإلهيّة المشروعة، طلبُ الأستاذ حتى يجدَه. وليعمل في هذه المدّة، التي يطلبُ فيها الأستاذَ، الأعمالَ التي أَذكرها له، وهي أن يُلْزِم نفسَه تسعة أشياء؛ فإنّها بسائط الأعداد، فيكون له في التوحيد -إذا عمل عليها- قَدَمٌ راسخة، ولهذا جعل الله الأفلاكَ تسعة أفلاك. فانظر ما ظهر من الحكمة الإلهيّة في حركات هذه التسعة، فاجعل منها أربعة في ظاهرك وخمسة في باطنك.

فالتي في ظاهرك: الجوعُ والسهرُ والصمتُ والعزلةُ. فاثنان فاعلان؛ وهما الجوع والعزلة. واثنان منفعلان، وهما: السهر والصمت. وأعني بالصمت: ترك كلام الناس، والاشتغال بذِكْر القلب ونطق النفس عن نطق اللسان، إلّا فيما أوجب الله عليه، مثل قراءة أُمِّ القرآن، أو ما تيسّر من القرآن في الصلاة، والتكبير فيها، وما شرع من التسبيح والأذكار والدعاء، والتشهّد والصلاة على رسول الله ﷺ إلى أن تُسَلِّم منها، فتتفرّغ لِذِكْرِ القلب بصمت اللسان. فالجوع يتضمّن السهر،

(١) ص ٧٩ب

والصمت تتضمّنه العزلة.

وأمّا الخمسة الباطنة، فهي: الصدق والتوكّل[1] والصبر والعزيمة واليقين. فهذه التسعة أمّهاتُ الخير تتضمّن الخيرَ كلّه. والطريقة مجموعة فيها، فالزمها حتى تجد الشيخ.

* * *

وَصْلٌ شارِحٌ

وأنا أذكر لك من شأن كلّ واحدة من هذه الخصال، ما يحرِّضك على العمل بها والدءوب عليها، والله ينفعنا وإيّاك ويجعلنا من أهل عنايته. ولنبتدئ بالظاهرة أوّلا، ولنقل:

أمّا العزلة: وهي رأس الأربعة المعتبَرة التي ذكرناها عند الطائفة. أخبرني أخي في الله -تعالى- عبد المجيد بن سلمة، خطيب مرشانة الزيتون، من أعمال أشبيلية، من بلاد الأندلس، وكان من أهل الجدّ والاجتهاد في العبادة، فأخبرني سنة ست وثمانين وخمسمائة، قال:

كنت بمنزلي بمرشانة، ليلةً من الليالي، فقمت إلى حزبي من الليل، فبينا أنا واقف في مصلّاي، وباب الدار وباب البيت، عليّ مغلَق، وإذا بشخص قد دخل عليّ وسلّم، وما أدري كيف دخل، فجزعت منه، وأوجزتُ في صلاتي، فلمّا سلّمتُ، قال لي:

يا عبد المجيد؛ مَن تأنّسَ بالله لم يجزع. ثمّ نفض الثوب الذي كان تحتي أُصَلّي عليه ورمى به، وبَسَط تحتي حصيرا صغيرا، كان عنده. وقال[2] لي: صلّ على هذا، قال: ثمّ أخذني وخرج بي من الدار، ثمّ من البلد، ومشى بي في أرضٍ لا أعرفها، وما كنت أدري أين أنا من أرض الله؟ فذكرنا الله -تعالى- في تلك الأماكن، ثمّ رَدَّنِي إلى بيتي حيث كنت.

قال: فقلت له: يا أخي؛ بماذا يكون الأبدال أبدالا؟ فقال لي: بالأربعة التي ذكرها أبو طالب[3] في "القوت" ثمّ سمّاها لي: الجوع والسهر والصمت والعزلة. قلنا: ثمّ قال لي عبد المجيد: هذا هو الحصير. فصلّيت عليه. وهذا الرجل كان من أكابرهم يقال له: معاذ بن أشرس.

---

(١) ص ٨٠

(٢) ص ٨٠ب

(٣) المقصود أبو طالب المكي، صاحب "قوت القلوب".

فأمّا العزلة: فهي أن يعتزل المريدُ كلَّ صفة مذمومة، وكلَّ خُلُق دنيء. هذه عُزلته في حاله. وأمّا في قلبه؛ فهو أن يعتزل بقلبه عن التعلّق بأحد من خلق الله؛ من أهلٍ ومال وولد وصاحب، وكلّ ما يحول بينه وبين ذِكْر ربّه بقلبه حتى عن خواطره، ولا يكن له هَمٌّ إلّا واحدٌ وهو تعلّقه بالله.

وأمّا في حِسِّهِ: فعزلته في ابتداء حاله؛ الانقطاع عن الناس وعن المألوفات: إمّا في بيته، وإمّا بالسياحة في أرض الله. فإن كان في مدينةٍ، فبحيث لا يُعْرَف. وإن لم يكن في مدينة فيلزم السواحل والجبال والأماكن البعيدة من الناس. فإن أَنِسَتْ به الوحوش وتألّفَتْ به، ونَطَّقها الله في حَقّه؛ فكلّمته أولم تكلّمه، فليعتزل عن[1] الوحوش والحيوانات، ويرغب إلى الله -تعالى- في أن لا يشغله بسِوَاهُ، وليثابر على الذِّكْر الخفيّ. وإن كان من حفّاظ القرآن فيكون له منه حزبٌ في كلّ ليلة يقوم به في صلاته لئلّا ينساه، ولا يكثر الأوراد ولا الحركات، وليردّ اشتغاله إلى قلبه، دائمًا هكذا يكون دأبه وديدنه.

وأمّا الصمت: فهو أن لا يتكلّم مع مخلوق من الوحوش والحشرات، التي لَزِمَتْهُ في سياحته أو في موضع عزلته. وإن ظهر له أحدٌ من الجنّ أو من الملأ الأعلى فيغمض عينَه عنهم، ولا يشغل نفسه بالحديث معهم، وإن كلّموه. فإن تفرّض عليه الجواب، أجاب بقدر أداء الفرض، بغير مزيد. وإن لم يتفرّض عليه سكتَ عنهم واشتغل بنفسه. فإنّهم إذا رأوه على هذه الحالة، اجتنبوه، ولم يتعرّضوا له، واحتجبوا عنه. فإنّهم قد علموا أنّه مَن شَغل مشغولا بالله عن شغله به عاقبه اللهُ أشدَّ عقوبة.

وأمّا صمته في نفسه عن حديث نفسه؛ فلا يحدِّث نفسه بشيء مما يرجو تحصيله من الله فيما انقطع إليه، فإنّه تضييع للوقت فيما ليس بحاصل، فإنّه من الأمانيّ. وإذا عوّد نفسه بحديث نفسه حال بينه وبين ذِكْر الله في قلبه، فإنّ القلب لا يتّسع للحديث والذِّكْر معا، فيفوته السبب المطلوب منه في عزلته وصمته، وهو ذِكْر الله -تعالى-[2] الذي تنجلي به مرآةُ قلبه، فيحصل له تجلّي ربِّه.

---

(١) ص ٨١

(٢) ص ٨١ب

وأمّا الجوع: فهو التقليل من الطعام، فلا يتناول منه إلّا قدر ما يقيم صُلْبَه لعبادة ربّه، في صلاة فريضته. فإنّ التنفّلَ في الصلاة قاعدا بما يجده من الضعف لقلّة الغذاء أنفعُ وأفضلُ وأقوى في تحصيل مراده من الله، من القوّة التي تحصل له من الغذاء لأداء النوافل قائمًا، فإنّ الشبع داعٍ إلى الفضول، فإنّ البطن إذا شبعَ طغتِ الجوارح، وتصرّفتْ في الفضول من الحركة والنظر والسماع والكلام. وهذه كلّها قواطع له عن المقصود.

وأمّا السهر: فإنّ الجوع يولّده لقلّة الرطوبة والأبخرة الجالبة للنوم، ولا سيّما شرب الماء فإنّه نوم كلّه، وشهوته كاذبة. وفائدة السهر؛ التيقُّظ للاشتغال مع الله بما هو بصدده دائمًا، فإنّه إذا نام انتقل إلى عالَم البرزخ، بحسب ما نام عليه، لا يزيد. فيفوته خير كثير مما لا يعلمه إلّا في حال السهر، وأنّه إذا التزم ذلك سرى السهرُ إلى عين القلب، وانجلى عين البصيرة، بملازمة الذِّكْر، فيرى من الخير ما شاء الله -تعالى-.

وفي حصول هذه الأربعة، التي هي أساس المعرفة لأهل الله، وقد اعتنى بها الحارث بن أسد المحاسبي أكثر من غيره، وهي: معرفة الله ومعرفة النفس[1] ومعرفة الدنيا ومعرفة الشيطان. وقد ذكر بعضهم؛ معرفة الهوى بدلا من معرفة الله، وأنشدوا في ذلك:

إنِّي بُلِيْتُ بِأَرْبَعٍ يَرْمِيْنَنِي ... بِالنَّبْلِ مِنْ قَوْسٍ لَهَا تَوْتِيْرُ
إِبْلِيْسُ والدُّنْيَا وَنَفْسِيَ والهَوَى ... يا رَبِّ أَنْتَ عَلَى الخَلاصِ قَدِيرُ

وقال الآخر:

إِبْلِيسُ والدُّنْيَا وَنَفْسِيَ والهَوَى ... كَيْفَ الخَلاصُ وَكُلُّهُمْ أَعْدَائِي

وأمّا الخمسة الباطنة: فإنّه حدّثتني المرأة الصالحة مريم بنت محمد بن عبدون بن عبد الرحمن البجائي، قالت: رأيت في منامي شخصا كان يتعاهدني في وقائعي، وما رأيت له شخصا قطّ في عالَم الحسّ. فقال لها: تقصدين الطريق؟ قالت: فقلت له: أي والله أقصد الطريق، ولكن لا أدري بماذا. قالت؛ فقال لي: بخمسة، وهي: التوكّل واليقين والصبر والعزيمة والصدق. فعرضتْ رؤياها عليّ، فقلت لها: هذا مذهب القوم. وسيأتي الكلام عليها -إن شاء الله تعالى- في داخل الكتاب،

---

(١) ص ٨٢

فإنّ لها أبوابا تخصّها. وكذلك الأربعة التي ذكرناها لها أيضا أبواب تخصّها في الفصل الثاني من فصول هذا الكتاب. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

انتهى الجزء السادس والعشرون، يتلوه في الجزء السابع والعشرين.

(١) [الأحزاب: ٤]

الجزء السابع والعشرون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب الرابع والخمسون
في معرفة الإشارات

عِلْمُ الإِشــــارَةِ تَقْرِيْبٌ وإِبْعَادُ   وسَــيْرُها فِيْكَ تَأْوِيْبٌ وإِسْـئادُ[3]
فابْحَثْ عَلَيْهِ فإِنَّ اللّهَ صَــيَّرَهُ   لِمَـنْ يَـقُـومُ بِـهِ إفْـكٌ وإِلْـحَـادُ
تَنْبِيهُ عِصْمَةِ مَنْ قَالَ الإِلَهُ لَهُ   "كُنْ" فَاسْتَوَى كَائِنًا والقَوْمُ أَشْهَادُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ الإشـارة عند أهل طريق الله، تؤذنُ بالبُعد أو حضـور الغير. قال بعض الشـيوخ[4] في "محاســن المجالس": الإشـارة نداء على رأس البُعد، وبَوْحٌ بعين العلّة. يريد أنّ ذلك تصريح بحصول المرض؛ فإنّ العلّة مرض، وهو قولنا: "أو حضور الغير". ولا يريد بالعلّة، هنا، السبب، ولا العلّة التي اصطلح عليها العقلاء من أهل النظر. وصورة المرض فيها أنّ المشــيرَ غاب عنه وجهُ الحقِ في ذلك الغير، ومن غاب عنه وجه الحقِ في الأشــياء، تمكنت منه الدّعوى؛ والدّعوى عينُ المرض. وقد[5] ثبت عند المحقِّقين: أنّه ما في الوجود إلّا الله. ونحن، وإن كنّا موجودين، فإنما كان وجودُنا به.

ومن كان وجوده بغيره؛ فهو في حكم العدم. والإشــارة قد ثبتت، وظهر حكمها. فلا بدّ من بيان ما هو المراد بها.

فاعلم أنّ الله ﷻ لَمّا خلق الخلقَ؛ خلق الإنسـان أطوارا: فمنّا العالِم والجاهل، ومنّا المنصف

(١) العنوان ص ٨٢ب
(٢) البسملة ص ٨٣
(٣) التأويب هنا هو التأخّر ببطء. والإسئاد هنا هو التقدّم بسرعة.
(٤) هو أبو العباس بن العرّيف الصنهاجي
(٥) ص ٨٣ب

والمعاند، ومنّا القاهر ومنّا المقهور، ومنّا الحاكم ومنّا المحكوم، ومنّا المتحكِّم ومنّا المتحكَّم فيه، ومنّا الرئيس والمرءوس، ومنّا الأمير والمأمور، ومنّا المَلِك والسُّوْقة، ومنّا الحاسد والمحسود. وما خلق الله أَشقَّ ولا أشدَّ من علماء الرسوم على أهل الله، المختصّين بخدمته، العارفين به، من طريق الوهب الإلهيّ، الذين منحهم أسراره في خلقه، وفهّمهم معاني كتابه وإشارات خطابه. فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل -عليهم السلام[١]-.

ولَمّا كان الأمر في الوجود الواقع، على ما سبق به العلم القديم، كما ذكرناه. عدل أصحابُنا إلى الإشارات، كما عدلت مريم -عليها السلام- من أجل أهل الإفك والإلحاد، إلى الإشارة. فكلامهم ﷺ في شرح كتابه العزيز الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾[٢] إشارات، وإن كان ذلك حقيقة وتفسيرا[٣] لمعانيه النافعة، ورَدِّ ذلك كلّه إلى نفوسهم، مع تقريرهم إيّاه في العموم، وفيما نزل فيه. كما يعلمه أهل اللسان، الذي نزل ذلك الكتاب بلسانهم، فعمّ به -سبحانه- عندهم الوجهين، كما قال -تعالى-: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾[٤] يعني الآيات المنزلة في الآفاق وفي أنفسهم.

فكلّ آية منزلة، لها وجهان: وجهٌ يرونه في نفوسهم ووجهٌ آخر يرونه فيما خرج عنهم. فيسمُّون ما يرونه في نفوسهم: إشارة، ليأنس الفقيهُ صاحبُ الرسوم إلى ذلك ولا يقولون في ذلك: "إنّه تفسيرٌ"، وقايةً لِشَرِّهم، وتشنيعهم في ذلك بالكفر عليه. وذلك لجهلهم بمواقع خطاب الحقّ. واقتدوا في ذلك بسنن الهدى، فإنّ الله كان قادرا على تنصيص ما تأوّله أهلُ الله في كتابه، ومع ذلك فما فعل. بل أدرج في[٥] تلك الكلمات الإلهيّة التي نزلت بلسان العامّة علوم معاني الاختصاص التي فهَّمها عبادَه، حين فتح لهم فيها بعين الفهم الذي رزقهم.

ولو كان علماء الرسوم ينصفون، لاعتبروا في نفوسهم إذا نظروا في الآية بالعين الظاهرة التي يسلّمونها فيما بينهم، فيرون أنّهم يتفاضلون في ذلك، ويعلو بعضهم على بعض في الكلام، في معنى

---

(١) لفظ "السلام" ثابت في الهامش بقلم آخر وبجانبه حرف ظ.
(٢) [فصلت: ٤٢]
(٣) ص ٨٤
(٤) [فصلت: ٥٣]
(٥) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب.

تلك الآية، ويقرُّ القاصر بفضل غير[1] القاصر فيها، وكلّهم في مجرى واحد، ومع هذا الفضل المشهود لهم فيما بينهم في ذلك، ينكرون على أهل الله إذا جاءوا بشيء مما يغمض عن إدراكهم. وذلك لأنّهم يعتقدون فيهم، أنّهم ليسوا بعلماء، وأنّ العلم لا يحصل إلّا بالتعلّم المعتاد في العرف[2]، وصدقوا؛ فإنّ أصحابنا ما حصل لهم ذلك العلم إلّا بالتعلّم، وهو الإعلام الرحمانيّ الربّاني. قال -تعالى-: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ. ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ. ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ. عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾[3] فإنّه القائل: ﴿أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[4] وقال -تعالى-: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ. عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[5] فهو -سبحانه- معلِّمُ الإنسان.

فلا نشكّ أنّ أهل الله هم ورثة الرسل -عليهم[6] السلام- والله يقول في حقّ الرسول: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُنۡ تَعۡلَمُ﴾[7] وقال في حقّ عيسى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ﴾[8] وقال في حقّ خضر صاحب موسى عليه السلام: ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمًا﴾[9] فصدق علماء الرسوم عندنا، فيما قالوا: إنّ العلم لا يكون إلّا بالتعلُّم. وأخطؤوا في اعتقادهم أنّ الله لا يُعَلِّمُ من ليس بنبيّ ولا رسول، يقول الله: ﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُ﴾[10] وهي العلم، وجاء بـ﴿مَن﴾ وهي نكرة.

ولكنّ علماء الرســـوم، لَمّا آثروا الدنيا على الآخرة، وآثروا جانب الخلق على جانب الحقّ، وتعوّدوا أخذ العلم[11] من الكتب، ومن أفواه الرجال الذين من جنســـهم، ورأوا في زعمهم، أنّهم من أهل الله، بما عَلِموا وامتازوا به عن العامّة، حَجَبهم ذلك عن أن يعلموا أنّ لله عبادا، تولّى اللهُ تعليمَهم في سرائرهم، بما أنزله في كتبه وعلى ألســـنة رســـله، وهو العلم الصـحيح عن العالِم المعلِّم، الذي لا يشكّ مؤمن في كمال علمه ولا غير مؤمن.

(١) ص ٨٤ب
(٢) "المعتاد في العرف" مكتوبة في الهامش بقلم الأصل.
(٣) [العلق: ١ - ٥]
(٤) [النحل: ٧٨]
(٥) [الرحمن: ٣، ٤]
(٦) ق: عليه
(٧) [النساء: ١١٣]
(٨) [آل عمران: ٤٨]
(٩) [الكهف: ٦٥]
(١٠) [البقرة: ٢٦٩]
(١١) ص ٨٥

فإنّ الذين قالوا: إنّ الله لا يعلم الجزئيّات. ما أرادوا نفي العلم عنه بها، وإنما قصدوا بذلك أنّه -تعالى- لا يتجدّد له علم بشيء، بل عَلِمها مندرجةً في علمه بالكلّيّات، فأثبتوا له العلم -سبحانه- مع كونهم غير مؤمنين، وقصدوا تنزيهه -سبحانه- في ذلك، وإن أخطؤوا في التعبير عن ذلك. فتولّى الله بعنايته ببعض عباده، تعليمهم بنفسه بإلهامه وإفهامه إيّاهم ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾[1] في أثر قوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾[2] فبيّن لها الفجور من التّقوى، إلهاما من الله لها، لتجتنب الفجور وتعمل بالتّقوى.

كما كان أصلُ تنزيل الكتاب من الله على أنبيائه، كان تنزيل الفهم من الله على قلوب بعض المؤمنين به. فالأنبياء -عليهم السلام- ما قالت على الله ما لم يقل لها، ولا أَخرجتْ ذلك من نفوسها، ولا من أفكارها، ولا تعمّلتْ فيه، بل جاءت به من عند الله كما قال -تعالى-: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[3] وقال[4] فيه إنّه ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾[5]. وإذا كان الأصلُ المتكلَّم فيه من عند الله، لا من فكر الإنسان، ورَوِيّتَهُ، وعلماء الرسوم يعلمون ذلك، فينبغي أن يكون أهلُ الله العاملون به أحقَّ بشرحه، وبيان ما أنزل الله فيه من علماء الرسوم. فيكون شرحه أيضا تنزيلا من عند الله، على قلوب أهل الله، كما كان الأصل.

وكذا قال عليّ بن أبي طالب ﷺ في هذا الباب: "ما هو إلّا فَهْمٌ يؤتيه اللهُ مَن شاء من عباده في هذا القرآن" فجعل ذلك عطاء من الله، يعبَّر عن ذلك العطاء بالفهم عن الله، فأهلُ الله أَوْلَى به من غيرهم.

فلمّا رأى أهل الله، أنّ الله قد جعل الدولة في الحياة الدنيا، لأهل الظاهر من علماء الرسوم، وأعطاهم التحكم في الخلق بما يفتون به، وألحقهم بالذين ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْأَخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾[6]. وهم في إنكارهم على أهل الله ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[7] سلَّم

---

(١) [الشمس: ٨]
(٢) [الشمس: ٧]
(٣) [فصلت: ٤٢]
(٤) ص ٨٥ب
(٥) [فصلت: ٤٢]
(٦) [الروم: ٧]
(٧) [الكهف: ١٠٤]

أهل الله لهم أحوالَهم، لأنّهم علموا من أين تكلّموا، وصانوا عنهم أنفسهم، بتسميتهم الحقائقَ إشارات، فإنّ علماء الرسوم لا ينكرون الإشارات، فإذا كان في غد يوم القيامة، يكون الأمر في الكلّ؛ كما قال القائل[1]:

سَوْفَ تَرَى إِذَا انْجَلَى الغُبَارُ   أَفَرَسٌ تَحْتَكَ أَمْ حِمَارُ

كما[2] يتميّز المحقِّق من أهل الله، من المدّعي في الأهليّة، غدا يوم القيامة. قال بعضهم[3]:

إِذَا اشْتَبَكَتْ دُمُوعٌ فِي خُدُوْدٍ   تَبَيَّنَ مَنْ بَكَى مِمَّنْ تَبَاكَى

أين عالِم الرسوم، من قول عليّ بن أبي طالب ﷺ حين أخبر عن نفسه "أنّه لو تكلّم في الفاتحة من القرآن لحمّل منها سبعين وقرا؟" (هل) هذا إلّا من الفهم الذي أعطاه الله في القرآن؟ فاسم الفقيه أَوْلَى بهذه الطائفة، من صاحب عِلم الرسوم. فإنّ الله يقول فيهم: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ﴾[4] فأقامهم مقام الرسول في التفقُّه في الدين والإنذار. وهو الذي يدعو إلى الله على بصيرة، كما يدعو رسول الله ﷺ على بصيرة، لا على غلبة ظنّ، كما يحكم عالِم الرسوم. فشتّان بين مَن هو فيما يفتي به، ويقوله على بصيرة منه، في دعائه إلى الله، وهو على بيّنة من ربّه، وبين من يفتي في دين الله بغلبة ظنّه.

ثمّ إنّ من شأن عالِم الرسوم، في الذبِّ عن نفسه، أنّه يجهِّل من يقول: "فهَّمني ربّي" ويرى أنّه أفضل منه، وأنّه صاحب العلم إذ يقول من هو من أهل الله[5]: إنّ الله ألقى في سِرّي مراده، بهذا الحكم في هذه الآية. أو يقول: رأيت رسول الله ﷺ في واقعتي، فأعلمني بصحّة هذا الخبر المرويّ عنه، وبحكمه عنده. قال أبو يزيد البسطاميّ ﷺ في هذا المقام وصحّته، يخاطب علماءَ الرسوم: "أخذتم عِلمَكم ميّتا عن ميّت، وأخذنا علمنا عن الحيّ الذي لا يموت. يقول أمثالنا:

---

(١) القائل هو بديع الزمان الهمذاني (٣٥٨-٣٩٨هـ) أحد أئمة الكتاب صاحب المقامات الشهيرة وله ديوان شعر.

(٢) ص ٨٦

(٣) هناك شبه إجماع (في الموسوعة الشعرية) أن هذا البيت للمتنبي (٣٠٣-٣٥٤هـ) مع تغيير لفظ "اشتبكت" بـ"اشتبهت" من قصيدة طويلة مطلعها:

فِدًا لَكَ مَن يُقَصِّرُ عَن مَداكا   فَلا مَلِكٌ إِذَن إِلَّا فَداكا

كما أن البيت جاء في قصيدة لأبي بكر الشبلي (٢٤٧- ٣٣٤هـ) مع تغيير لفظ "اشتبكت" بـ"انسكبت" في قصيدة مطلعها:

أروح وقد ختمتَ على فؤادي   بحبك أن يَحِلَّ به سِواكا

(٤) [التوبة: ١٢٢]

(٥) ص ٨٦ب

حدّثني قلبي عن ربّي، وأنتم تقولون: حدّثني فلان، وأين هو؟ قال: مات. عن فلان. وأين هو؟ قالوا: مات".

وكان الشيخ أبو مدين -رحمه الله- إذا قيل له: "قال فلان عن فلان عن فلان". يقول: "ما نريد نأكل قديدا، هاتوا ائتوني بلحم طريّ" يرفع همم أصحابه "هذا قول فلان، أيّ شيء قلت أنت؟ ما خصّك الله به من عطاياه، من علمه اللدنّيّ؟" أي حدِّثوا عن ربّكم، واتركوا فلانا وفلانا. فإنّ أولئك أكلوه لحما طريّا. والواهب لم يمت وهو أقرب إليكم من حبل الوريد.

والفيضُ الإلهيّ والمبشِّراتُ ما سُدَّ بابها، وهي من أجزاء النبوّة. والطريق واضحة، والباب مفتوح، والعمل مشروع، والله يهرول لتلقّي من أتى إليه يسعى و﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[(١)] وهو معهم أينما كانوا؛ فمن كان معك بهذه المثابة من القُرب، مع[(٢)] دعواك العلم بذلك، والإيمان به، لِم تترك الأخذ عنه، والحديث معه؟ وتأخذ عن غيره ولا تأخذ عنه، فتكون حديثَ عهد بربّك؟! يكون المطر فوق رتبتك حيث برز إليه رسول الله ﷺ بنفسه حين نزل، وحسر عن رأسه حتى أصابه الماء، فقيل له في ذلك، فقال: «إنّه حديث عهد بربّه» تعليما لنا وتنبيها.

ثمّ لتعلم، أنّ أصحابنا ما اصطلحوا على ما جاءوا به في شرح كتاب الله، بالإشارة دون غيرها من الألفاظ، إلّا بتعليم إلهيّ، جهله علماءُ الرسوم. وذلك أنّ الإشارة لا تكون إلّا بقصد المشير بذلك أنّه يشير، لا من جهة المشار إليه. وإذا سألتهم عن شرح مرادهم بالإشارة، أجروها عند السائل من علماء الرسوم، مجرى الفأل. مثال ذلك: الإنسان يكون في أمر ضاق به صدرُه، وهو مفكِّر فيه، فينادي رجلٌ رجلا آخر اسمه فرج، فيقول: يا فرج. فيسمعه هذا الشخص الذي ضاق صدره، فيستبشر ويقول: جاء فرج الله -إن شاء الله-. يعني من هذا الضّيق الذي هو فيه، وينشرح صدره.

كما فعل رسول الله ﷺ في مصالحة المشركين، لَمّا صدّوه عن البيت، فجاء رجل من المشركين

---

(١) [المجادلة: ٧]
(٢) ص ٨٧

اسمه سهيل، فقال رسول ﷺ[1]: «سَهُلَ الأمرُ» أخذه فألا. فكان كما تفاءل به رسول الله ﷺ فانتظم الأمر على يد سهيل. وما كان أبوه قَصَد ذلك حين سمّاه به، وإنما جعله له اسما عَلَما يُعرف به مِن غيره، وإن كان ما قصد أبوه تحسين اسم ابنه إلّا لخير.

ولَمّا رأى أهل الله، أنّه قد اعتبر الإشارة، استعملوها فيما بينهم، ولكنّهم بيّنوا معناها ومحلّها ووقتها، فلا يستعملونها فيما بينهم ولا في أنفسهم، إلّا عند مجالسة مَن[2] ليس من جنسهم، أو لأمر يقوم في نفوسهم. واصطلح أهل الله على ألفاظ لا يعرفها سِوَاهُم إلّا منهم. وسلكوا طريقةً فيها، لا يعرفها غيرُهم، كما سلكتِ العرب في كلامها من التشبيهات والاستعارات، ليفهم بعضهم عن بعض. فإذا خلَوا بأبناء جنسهم، تكلّموا بما هو الأمر عليه، بالنصّ الصريح. وإذا حضر معهم من ليس منهم، تكلّموا بينهم بالألفاظ التي اصطلحوا عليها، فلا يَعرف الأجنبيُّ الجليسُ، ما هم فيه ولا ما يقولون.

ومَن أعجب الأشياء في هذه الطريقة -ولا يوجد إلّا فيها- أنّه ما من طائفة تحمل عِلما، من المنطقيّين والنحاة وأهل الهندسة والحساب والتعاليم والمتكلّمين والفلاسفة، إلّا ولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل فيهم[3]، إلّا بتوقيف من الشيخ أو من أهله، لا بدّ من ذلك، إلّا أهل هذه الطريقة خاصّة: إذا دخلها المريدُ الصادق، وبهذا يُعْرَف صِدْقُه عندهم، وما عنده خبر بما اصطلحوا عليه.

فإذا فتح الله له عينَ فهمه، وأخذ عن ربّه في أوّل ذوقه، وما يكون عنده خبر بما اصطلحوا عليه، ولم يعلم أنّ قوما من أهل الله اصطلحوا على ألفاظ مخصوصة. فإذا قعد معهم وتكلّموا باصطلاحهم على تلك الألفاظ التي لا يعرفها سِوَاهُم، أو من أخذها عنهم، فَهِم هذا المريد الصادق، جميع ما يتكلّمون به، حتى كأنّه الواضع لذلك الاصطلاح، ويشاركهم في الكلام بها معهم، ولا يَستغرب ذلك من نفسه، بل يجد علم ذلك ضروريّا، لا يقدر على دفعه، وكأنّه ما زال يعلمه، ولا يدري كيف حصل له. والدخيل من غير هذه الطائفة لا يجد ذلك إلّا بموقّف.

(١) ص ٨٧ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٣) ص ٨٨

فهذا معنى الإشـــارة عند القوم، ولا يتكلّمون بها إلّا عند حضـــور الغير، أو في تواليفهم ومصنّفاتهم لا غير. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]. وكتب في الهامش: " بلغت قراءة عليه أحسن الله إليه كتبه علي النشبي". يليه السماع التالي: "سمع من البلاغ عند الطبقة إلى هنا على مصنّفه الإمام العالم محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي الأئمة: أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، وعبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، ونصر الله بن أبي العز الصفار، ومحمد بن يرنقش المعظمي، وأبو بكر محمد البلخي، وإسماعيل بن سودكين النوري، ويعقوب بن معاذ الوربي، ومحمد بن نصر الله بن هلال، وعمران بن محمد بن عمران، وعلي بن عبد العزيز بن تميم، ومحمد بن علي المطرز، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، وأبو المعالي محمد وأبو سعد محمد -ابنا المصنف-، وعبد الله بن محمد بن أحمد الواعظ أبوه، وإبراهيم بن أبي الفتح الحريري، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وأحمد بن عبد الرحيم، وعبد الرحمن بن سالم بن أبي النجا الحموي، ومحمد بن علي الخلاطي، وإسماعيل بن يحيى الملطي، وعيسى بن إسحق الهذباني، وأحمد بن أبي الهيجاء بن أبي المعالي الدمشقي، وإبراهيم بن محمد القرطبي، وأبو بكر بن يونس الخلال، وابنه إبراهيم، ويوسف بن الحسن النابلسي، وكاتب السماع: إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في سادس عشر جمادى الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق. وسمع من موضع اسمه إلى هنا محمد بن يوسف البرزالي، وابنه أحمد ".

الباب الخامس والخمسون
في معرفة الخواطر الشيطانيّة

لَوَ[1] انَّ اللهَ يُفْهِمُنـا — الَّذِي فِيْهَـا مِنَ الحِكَمِ
رَأَيْتُ الأَمْرَ يَعْلُو عَنْ — مَجَـالِ الفِكْرِ والهِمَمِ
يَـدِقُّ فَلَيْسَ تُظْهِرُهُ — إِلَيْـكَ جَوامِعُ الكِلَمِ

الخواطر أربعة، لا خامس لها: خاطر ربّانيّ، وخاطر ملكيّ، وخاطر نفسيّ، وخاطر شيطانيّ، ولا خامس هناك. وقد ذكرنا معرفة الخواطر في هذا الكتاب، وفي بعض كتبنا. فلنذكر في هذا الباب الخاطر الشيطانيّ خاصّة.

اعلم أنّ الشياطين قسمان: قسم معنويٌّ وقسم حِسّيّ. ثمّ القسم الحسّيّ من ذلك على قسمين: شيطانيّ إنسيٌّ وشيطانيّ جنّيٌّ. يقول الله ﷻ: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ﴾[2] فجعلهم أهلَ افتراء على الله. وحدث فيما بينهما في الإنسان، شيطان معنويّ. وذلك أنّ شيطان الإنس والجنّ، إذا ألقى مَن ألقى منهم في قلب الإنسان أمرا مّا يبعده عن الله به، فقد يلقي أمرا خاصّا، وهو خصوص مسألة بعينها، وقد يلقي أمرا عامّا ويتركه. فإن كان أمرا عامّا، فتح له في ذلك طريقا إلى أمور لا يفطن لها الجنّيُّ ولا الإنسيّ، تتفقّه فيه النفس[3]، وتستنبط من تلك الشبه أمورا، إذا تكلَّمَ بها تعلَّمَ إبليسُ الغواية.

فتلك الوجوه التي تنفتح له في ذلك الأسلوب العام الذي ألقاه إليه أوّلًا شيطان الإنس أو شيطان الجنّ تُسَمَّى الشياطينُ المعنويّة. لأنّ كلّ واحد من شياطين الإنس والجنّ يجهلون ذلك، وما قصدوه على التعيين. وإنما أرادوا بالقصد الأوّل فتحَ هذا الباب عليه. لأنّهم علموا أنّ

(١) ص ٨٨ب
(٢) [الأنعام: ١١٢]
(٣) ص ٨٩

في قوّته وفطنته، أن يدقّق النظر فيه، فينقدح له من المعاني المهلِكة، ما لا يقدر على ردِّها بعد ذلك. وسببُ ذلك الأصلُ الأوّل؛ فإنّه اتّخذه أصلا صحيحا وعوّل عليه، فلا يزال التفقُّه فيه يسرقه حتى خرج به عن ذلك الأصل.

وعلى هذا جرى أهلُ البدع والأهواء. فإنّ الشياطين ألقت إليهم أصلا صحيحا لا يشكّون فيه، ثمّ طرأت عليهم التلبيسات من عدم الفهم، حتى ضلّوا. فَيُنْسَبُ ذلك إلى الشيطان بحكم الأصل. ولو علموا إنّ الشيطان في تلك المسائل تلميذٌ له يتعلّم منه.

وأكثر ما ظهر ذلك في الشيعة، ولا سيّما في الإماميّة منهم. فدخلتْ عليهم شياطين الجنّ أوّلًا، بحبِّ أهل البيت، واستفراغ الحبّ[1] فيهم، ورأوا أنّ ذلك من أسنى القربات إلى الله، وكذلك هو، لو وقفوا ولا يزيدون عليه. إلّا أنّهم تعدَّوا من حبّ أهل البيت إلى طريقين: منهم مَن تعدّى إلى بغض الصحابة وسبِّهم، حيث لم يقدِّموهم، وتخيّلوا أنّ أهل البيت أَوْلَى بهذه المناصب الدنياويّة، فكان منهم ما قد عُرِف واستفاض.

وطائفة زادت إلى سبِّ الصحابة، القدحَ في رسول الله ﷺ، وفي جبريل ؑ، وفي الله ﷻ، حيث لم ينصُّوا على رتبتهم، وتقديمهم في الخلافة للناس، حتى أنشد بعضهم:

مَا كانَ مَنْ بَعَثَ الأَمِينَ أَمِيْنا

وهذا كلّه واقع من أصل صحيح، وهو حبُّ أهل البيت، أنتجَ في نظرهم فاسدا. فضلُّوا وأَضلُّوا. فانظر ما أدّى إليه الغلوّ في الدين: أَخرجهم عن الحدّ، فانعكس أمرهم إلى الضدّ، قال -تعالى-: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾[2].

وطائفةٌ ألقت إليهم الشياطين أصلا صحيحا لا يشكّون فيه، أنّ النبيّ ﷺ قال: «مَن سنّ سنّة حسنة فله أجرُها وأجرُ من عمل بها» ثمّ تركتهم بعد ما حبّبتْ إليهم العمل على هذا. فجعل بعض الناس لِحرصه على الخير، يتفقّه لكونه يريد تحصيل أجور مَن عمل بها، فإذا سنّ سنّة

---

(١) ص ٨٩ب
(٢) [المائدة: ٧٧]

حسنة، يخاف[1] إذا نسبها إلى نفسه لا تُقْبَل منه، فيضع لأجل قبولها حديثا عن رسول الله ﷺ في ذلك، ويتأوّل أنّ ذلك داخلٌ في حكم قوله: «مَن سنّ سنّة حسنة» فأجاز الكذب على رسول الله ﷺ وأن يقول عليه ﷺ ما لم يقله، ولا فاه به لسانُه. ويرى أنّ ذلك خيرٌ، فإنّ الأصول تعضده.

فإذا أخطر له المَلَك قولَه ﷺ: «مَن كذب عليّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار» وأَخطر له أيضا قوله ﷺ: «ليس كذب عليّ ككذب على أحد؛ إنّه مَن كذب عليّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار» يتأوّل ذلك كلّه -بإلقاء الشيطان في خاطره- فيقول له: إنما ذلك إذا دعا إلى ضلالة، وأنا ما سننتُ إلّا خيرا. فهو مأجور بالضرورة، من كونه سنّ سنّة حسنة، ومأزور من كونه كذب على رسول الله ﷺ وقال عنه إنّه صرّح بما لم يقله ﷺ.

وكذلك إن كان من أهل الخلوات والرياضات، واستعجل الرئاسة من قبل أن يفتح الله عليه بابا من أبواب عبوديّته، فيلزم طريق الصدق، ولا يقف مع رسول الله ﷺ مثل ما وقف الأوّل، وأنّه يجري إلى الافتراء على الله، فينسب ذلك الذي سنّه إلى الله -تعالى- ويتأوّل أنّه "لا فاعل إلّا الله" وأنّه[2] -تعالى- المُنَطِّق عبادَه، ويصير من وقته لذلك أشعريّا مجبورا. ويقول هذا كلّه خير، فإنّي ما قصدت إلّا أن أعضد تلك السنّة الحسنة، فلم أر أشدّ في تقويتها من أنّي أسندها إلى الله -تعالى- كما هي في نفس الأمر، خَلْقٌ لله -تعالى- أجراها الله على لساني.

هذا كلّه يحدّث به نفسَه، لا يقول ذلك لأحد. فإذا كان مع الناس يريهم أنّ ذلك جاءه من عند الله. كما يجيء لأولياء الله على تلك الطريق؛ فإذا أَخطر له المَلَك قولَ الله -تعالى-: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[3] يتأوّل ذلك مع نفسه، ويقول: ما أنا مخاطَب بهذه الآية، وإنما خوطب بها أهلُ الدّعوى، الذين ينسبون الفعل إلى أنفسهم، فإنّه قال: "افترى" فنسب فِعل الافتراء إلى هذا القائل. وأنا أقول: إنّ الأفعال كلّها لله -تعالى- لا إليّ، فهو الذي قال على لساني. ألا ترى النبيّ ﷺ قال في الصلاة: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» فكذلك هذا. ثمّ قال:

(١) ص ٩٠
(٢) ص ٩٠ب
(٣) [الأنعام: ٩٣]

﴿أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ فأضاف القول إليه، وكذلك قوله: ﴿إِلَيَّ﴾ ومن أنا حتى أقول: ﴿إِلَيَّ﴾ إذ الله هو المتكلِّم وهو السميع، ثمّ قال: ﴿سَأُنزِلُ مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ﴾ وما أقول أنا ذلك، بل الإنزال كلّه من الله. فإذا تفقَّه في نفسه في هذا كلّه، افترى على الله كذبا، وزُيِّنَ له سوءُ عمله فرآه[1] حسنا[2].

فهذا أصلٌ صحيح لهاتين الطائفتين، قد ألقاه الشيطان إليهما وتركه عندهما، وبقي يتفقّه في ذلك فقها نفسيّا. فإن لم يكن الإنسان على بصيرة وتمييز من خواطره، حتى يفرِّق بين إلقاء الشيطان، وإن كان خيرا، وبين إلقاء الملَك والنفس، ويميِّز بينهما مَيْزا صحيحا، وإلّا فلا يفعل؛ فإنّه لا يفلح أبدا؛ فإنّ الشيطان لا يأتي إلى كلّ طائفة إلّا بما هو الغالب عليها. وليس غرضه من الصالحين إلّا أن يجهلوه في الأخذ عنه، فإذا جهلوه ونسبوا ذلك إلى الله، ولم يعرفوا على أيّ طريق وصل إليهم، كأنّه قنع منهم بهذا القدر من الجهل، وعرف أنّهم تحت سلطانه، فلا يزال يستدرجه في خيريّته حتى يتمكن منه في تصديق خواطره، وأنّها من الله، فيسلخه من دينه، كما تنسلخ الحيّة من جلدها. ألا ترى صورة الجلد المسلوخ منها على صورة الحيّة، كذلك هذا الأمر.

جاء إبليس إلى عيسى عليه السلام في صورة شخص شيخٍ في ظاهر الحسّ، لأنّ الشيطان ليس له إلى باطن الأنبياء -عليهم السلام- من سبيل؛ فخواطر الأنبياء -عليهم السلام- كلّها إمّا ربّانيّة، أو ملَكيّة، أو نفسيّة، لا حظّ للشيطان في قلوبهم. ومن يُحفظ من الأولياء في علم الله يكون بهذه المثابة في العصمة مما يلقي، لا في العصمة من وصوله إليه[3]. فالوليّ المعتنى به على علامة من الله، فيما يلقي إليه الشيطان. وسبب ذلك أنّه ليس بمشرّع، والأنبياء مشرِّعون؛ فلذلك عصمت بواطنهم. فقال لعيسى عليه السلام: يا عيسى؛ قل: "لا إله إلّا الله". ورضي منه أن يطيع أمره في هذا القدر، فقال عيسى عليه السلام: أقولها لا لقولك "لا إله إلّا الله"، فرجع خاسئا.

ومن هنا تعلم الفرق بين العلم بالشيء وبين الإيمان به. وأنّ[4] السعادة في الإيمان وهو أن

---

(١) ص ٩١
(٢) انظر الآية الكريمة: أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا.. [فاطر: ٨]
(٣) ص ٩١ب
(٤) من هنا يختلف قلم الكاتب حتى نهاية ص ٩٢ب.

تقول ما تعلمه، وما قلته لقول رسولك الأوّل، الذي هو موسى ﷺ لقول هذا الرسول الثاني الذي هو محمد ﷺ لا لعلمك ولا للقول الأوّل. فحينئذ يشهد لك بالإيمان، ومآلك السعادة. وإذا قلت ذلك لا لقوله وأظهرت أنّك قلت ذلك لقوله، كنت منافقا قال -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾[1] يريد أهل الكتاب حيث قالوا ما قالوه، لأمر نبيّهم عيسى أو موسى، أو مَن كان من أهل الإيمان بذلك من الكتب المتقدّمة. ولهذا قال لهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ ثمّ قال لهم: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ﴾[2]، أي قولوا: "لا إله إلّا الله" لقول محمد ﷺ: "لا لعلمكم بذلك، ولا لإيمانكم بنبيّكم الأوّل، فتجمعوا بين الإيمانين، فيكون لكم أجران".

فيقنع الشيطان من الإنسان أن يلبِّس عليه بهذا القدر، فلا يفرِّق بين ما هو من عند الله - من حيث ما هو من عند الله- ولا بين طريق المَلَك والنفس[3] والشيطان. فالله يجعل لك علامة تعرف بها مراتب خواطرك.

ومما تعرف به الخواطر الشيطانيّة -وإن كانت في الطاعة- بعدم الثبوت على الأمر الواحد، وسرعة الاستبدال من خاطر بأمر مّا إلى خاطر بأمر آخر، فإنّه حريص، وهو مخلوق من لهب النار. ولهب النار سريع الحركة. فأصل إبليس عدم البقاء على حالة واحدة، في أصل نشأته، فهو بحكم أصله. والإنسان له الثبوت، فإنّه من التراب فله البرد واليبس، فهو ثابت في شغله، ولذلك الخواطر النفسيّة ثابتة ما لم يزلزلها المَلَك أو الشيطان.

ومتعلَّق أصل الخواطر الشيطانيّة إنما هو المحظور، فِعلا كان أو تَرْكًا، ثمّ يليه المكروه، فعلا كان أو تركا. فالأوّل في العامّة والثاني في العُبّاد من العامّة. وقد يتعلّق بالمباح في حقّ المبتدي من أهل طريق الله. ويأتي بالمندوب في حقّ المتوسّطين من أهل الله، أصحاب السماع. فإنّه يستدرج كلَّ طائفة من حيث ما هو الغالب عليها. فإنّه عالِم بمواقع المكر والاستدراج.

ويأتي العارفين بالواجبات، فلا يزال بهم، حتى ينووا مع الله فعلَ أمرٍ مّا من الطاعات، وهو في نفس الأمر عهد يعهده مع الله، فإذا استوثق منه في ذلك، وعزم، وما بقي إلّا الفعل، أقام له

(١) [النساء: ١٣٦]
(٢) [النساء: ١٣٦]
(٣) ص ٩٢

عبادة أخرى أفضل منها شرعا. فيرى العارف أن يقطع زمانه بالأَوْلَى، فيترك الأوّل ويشرع في[1] الثاني، فيفرح إبليس حيث جعله ينقض عهد الله من بعد ميثاقه. والعارف لا خبر له بذلك. فلو عرف، من أوّل، أنّ ذلك من الشيطان، عرف كيف يردّه وكيف يأخذه، كما فعل عيسى عليه السلام وكلّ متمكن من أهل الله، من ورثة الأنبياء، فيراها مع كونها حسنة؛ هي خواطر شيطانيّة.

وكذا جاء للمنافق من أهل الكتاب، قال له: ألم تعلم أنّ نبيّك قد بَشّر بهذا الرجل، وقد علمتَ أنّه هو، والنبوّة تجمعهما؟ فقل له: إنّك رسول الله، لقول نبيّك لا لقوله، ولا فرق بينهما. فيقول المنافق عند ذلك: إنّك رسول الله. فأكذبهم الله، فقال -تعالى-: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۗ﴾ على ما قرّر معهم الشيطان، فقال الله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾[2] في أنّهم قالوا ذلك لقولك لا في قولهم إنّك رسول الله، ولو أراد ذلك كان نفيا لرسالته ﷺ.

فقد أعلمتك بمداخل الشيطان إلى نفوس العالَم لتحذره، وتسأل الله أن يعطيك علامة تعرفه بها. وقد أعطاك الله في العامّة ميزان الشريعة، وميّز لك بين فرائضه ومندوباته ومباحه ومحظوره ومكروهه، ونصّ على ذلك في كتابه وعلى لسان رسوله. فإذا خطر لك خاطر في محظور أو مكروه، فتعلم أنّه من الشيطان بلا شكّ. وإذا خطر لك خاطر في مباح فتعلم أنّه من النفس بلا شكّ. فخاطر الشيطان بالمحظور والمكروه اجتنبه[3]، فعلا كان أو تركا، والمباح أنت مخيَّر فيه، فإن غلب عليك طلب الأرباح، فاجتنب المباح واشتغل بالواجب أو المندوب.

غير أنّك إذا تصرّفتَ في المباح، فتصرّف فيه على حضور أنّه مباح، وأنّ الشارع لولا ما أباحه لك ما تصرّفتَ فيه، فتكون مأجورا في مباحك، لا من حيث كونه مباحا، إلّا من حيث إيمانك به، أنّه شرعٌ من عند الله. فإنّ الحكم لا ينتقل بعد موت رسول الله ﷺ. فإنّ الحكم هو عين الشرع، وقد سُدَّ ذلك الباب. فالمباح مباح لا يكون واجبا ولا محظورا أبدا، وكذلك كلّ واحد من الأحكام.

---

(١) ص ٩٢ب
(٢) [المنافقون: ١]
(٣) ص ٩٣

وإن خطر لك خاطر في فرضٍ، فقم إليه بلا شكّ، فإنّه من الملَك. وإذا خطر لك خاطر في مندوب، فاحفظ أوّل الخاطر -فإنّه قد يكون من إبليس- فاثبت عليه. فإذا خطر لك أن تتركه لمندوب آخر هو أعلى منه وأَوْلَى، فلا تعدل عن الأوَّل واثبت عليه، واحفظ الثاني، وافعل الأَوّل ولا بدّ. فإذا فرغتَ منه اشرع في الثاني، فافعله أيضا، فإنّ الشيطان يرجع خاسئا بلا شكّ، حيث لم يتّفق له مقصوده.

وبهذا الدواء يذهب مرض الشيطان من نفسك، وتكون عُمَرِيَّ المقام، ما يلقاك الشيطان في فجٍّ إلّا سلك فجًّا غير فجِّك، إذا عاملته بمثل هذا[1]. فحافظ على ما نبّهتُك عليه فإنّ الله قد أثنى على الذين ﴿يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾[2] ويكفي هذا القدر، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) ص ٩٣ب
(٢) [المؤمنون: ٦١]
(٣) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش مكتوب بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة لظهير الدين محمود، عليَّ. وكتب ابن العربي".

الباب السادس والخمسون
في معرفة الاستقراء، وصحّته من سقمه

لِلاسْــتِقْرَاءِ حَدٌّ فِي المَعَانِي يُلَازِمُــهُ القَوِيُّ مِنَ الرِّجَـالِ
لَهُ حُكْمٌ وَلا يُعْطِيْـكَ عِلْمًـا فَصُـــوْرَتُــهُ كَمَنْزِلَةِ الظِّلالِ
مُزاحَمَـةُ الدَّلِيْـلِ يَقُومُ فِيْهَـا وأَيْنَ العَيْنُ مِنْ شَخْصِ المِثَالِ
مُنــازَلَةُ الظُّنُونِ وإِنَّ مِنْهَـا لَمُعْطِيْكَ النُّزُولَ إِلَى سِــفَالِ
فَلا تَحْكُمْ بِالاسْـتِقْرَاءِ قَطْعًا فَمَـا عَيْنُ الغَزَالَةِ كالغَزَالِ[1]
وإِنْ ظَهَرَتْ بِالاسْتِقْرَا عُلُومٌ فَمَـا حُكْمُ التَضَـــمُّرِ كالهُزَالِ

خرّج[2] مسلم في صحيحه أنّ الله يقول: «شفعت الملائكة، وشفع النبيّون، وشفع المؤمنون، وبقي أرحم الراحمين» فسمّى نفسه ﷻ: أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ. وقال إنّه ﴿خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ﴾[3] وقال في الصحيح «أنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيرا».

فإذا استقرأنا الوجود (رأينا) أنّ الكرام الأصول لا يصدر منهم إلّا مكارم الأخلاق: من الإحسان للمحسن، والتجاوز عن المسيء والعفو عن الزلّة، وإقالة العثرة، وقبول المعذرة، والصفح عن الجاني، وأمثال هذا مما هو من مكارم الأخلاق، واستقرأنا ذلك فوجدناه لا يخطئ، يقول شاعر العرب في ذلك:

إِنَّ الجِيادَ عَلَى أَعْراقِها تَجْرِي

والحقّ أَوْلَى بصفة مكارم الأخلاق من المخلوقين، فهنا تكون صحّة الاستقراء في الإلهيّات.

وأمّا سَقَمُ الاستقراء فلا يصحّ في العقائد، فإنّ مبناها على الأدلّة الواضحة. فإنّه لو استقرأنا كلّ مَن ظهرت منه صـنعةٌ وجدناه جسـما، ونقول: "إنّ العالَم صـنعةُ الحقّ وفعله، وقد تتبّعنا

(١) عين الغزالة: الشمس، الغزال: هو وقت طلوع الشمس
(٢) ص ٩٤
(٣) [الأعراف: ١٥٥]

الصنّاع فما وجدنا صانعا إلّا ذا جسم، فالحقُّ جسم". تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا. "وتتبّعنا الأدلّة في المحدَثات، فما وجدنا عالِما لنفسه، وإنما الدليل يعطي أن لا يكون عالِم إلّا بصفة زائدة على ذاته، تُسمّى علما، وحُكمها فيمن قامت به أن يكون عالِمًا[1]. وقد علمنا أنّ الحقّ عالِم، فلا بدّ أن يكون له علم، ويكون ذلك العلم صفة زائدة على ذاته، قائمة به".

كلا، بل هو الله العالِم الحيّ القادر القاهر الخبير، كلُّ ذلك لنفسه لا بأمر زائد على ذاته؛ إذ لو كان ذلك بأمر زائد على نفسه، وهي صفات كمال، لا يكون كمال الذات إلّا بها، فيكون كماله بزائد على ذاته، وتتّصف ذاتُه بالنقص، إذا لم يقم به هذا الزائد. فهذا من الاستقراء، وهذا الذي دعا المتكلّمين، أن يقولوا في صفات الحقّ: "لا هي هو، ولا هي غيره". وفيما ذكرناه ضربٌ من الاستقراء، الذي لا يليق بالجناب العالي.

ثمّ إنّه لَمّا استشعر القائلون بالزائد، سلكوا في العبارة عن ذلك مسلكا آخر، فقالوا: ما عقلناه بالاستقراء، وإنما قلنا: أعطى الدليل أنّه لا يكون عالِم[2] إلّا من قام به العلم، ولا بدّ أن يكون أمرا زائدا على ذات العالِم، لأنّه من صفات المعاني، يُقدَّر رفعه مع بقاء الذات، فلمّا أعطى الدليل ذلك، طردناه شاهدا وغائبا، يعني في الحقّ والخلق. وهذا هَرَبٌ منهم وعُدول عن عين الصواب. ثمّ إنهّم أكّدوا ذلك بقولهم ما ذكرناه عنهم: أنّ صفاته لا هي هو ولا هي غيره، وحَدُّوا الغيرين بحدٍّ يمنعه غيرهم، وإذا سألتهم: هل هي أمر زائد؟ اعترفوا بأنّها أمر زائد، وهذا هو عين الاستقراء.

فلهذا قلنا: إنّ الاستقراء في العلم بالله لا يصحّ، وإنّ الاستقراء على الحقيقة لا[3] يفيد علما. وإنما أثبتناه في مكارم الأخلاق شرعا وعُرفا لا عقلا. فإنّ العقل يدلّ عليه -سبحانه- أنّه ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[4] لا يقاس بالمخلوق، ولا يقاس المخلوق عليه. وإنما الأدلّة الشرعيّة أتت بأمور تقرّر عندنا منها؛ أنّه يعامِل عبادَه بالإحسان وعلى قدر ظنّهم به قال -تعالى-: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمۡ

(١) ص ٩٤ب
(٢) ق: "عالما" وصححت في الهامش بقلم الأصل.
(٣) ص ٩٥
(٤) [هود: ١٠٧]

يَكُونُواْ يَحۡتَسِبُونَ﴾[1] في الطرفين، للوازم قرَّرها الشارع.

قال رسول الله ﷺ في شأن النائم عن الصلاة إذا استيقظ، أو الناسي إذا تذكّر، وقد خرج وقت الصلاة، فيصلّيها؛ هل يثبتها دائمًا في كلّ يوم، في ذلك الوقت؟، فلمّا سئل رسول الله ﷺ عن ذلك، قال رسول الله ﷺ: «ما كان الله لينهاكم عن الربا ويأخذه منكم» فبيّن أنّه -سبحانه- ما يَحْمَدُ خُلُقا من مكارم الأخلاق إلّا والحقّ -تعالى- أَوْلَى به، أن يعامِل به خلقَه، ولا يذمّ شيئا من سفساف الأخلاق إلّا وكان الجناب الإلهيّ أبعد منه. ففي مثل هذا الفنّ يسوغ الاستقراء، بهذه الدلالات الشرعيّة، وأمّا غير ذلك فلا يكون. فقد أبنتُ لك صحّة الاستقراء مِن سقمه في المعاملات.

وأمّا الاستقراء في التجلّيات، فرأينا أنّ الهيولى الصناعيّة تقبل بعض الصور لا كلّها. فوجدنا الخشب يقبل صورة الكرسيّ والمنبر والتخت والباب، ولم نره يقبل صورة القميص[2] ولا الرداء ولا السراويل. ورأينا الشقّة تقبل ذلك، ولا تقبل صورة السكّين والسيف. ثمّ رأينا الماءَ يقبل صورة لون الأوعية وما يتجلّى فيها من المتلوّنات، فيتّصف بالزرقة والبياض والحمرة. سئل الجنيد -رحمه الله- عن المعرفة والعارف، فقال: "لون الماء لون إنائه".

ثُمّ استقرأنا عالَم الأركان كلّها والأفلاك، فوجدنا كلَّ ركن منها، وكلّ فلَك يقبل صورا مخصوصة، وبعضها أكثر قبولا من بعض. ثمّ نظرنا في الهيولى الكلّ فوجدناها تقبل[3] جميع صور الأجسام والأشكال، فنظرنا في الأمور فرأيناها، كلّما لطفتْ قَبِلَتْ الصور الكثيرة فنظرنا في الأرواح، فوجدناها أَقْبَلُ للتشكّل في الصور من سائر ما ذكرناه، ثُمّ نظرنا في الخيال فوجدناه يقبل ما له صورة، ويصوِّر ما ليست له صورة، فكان أوسع من الأرواح في التنوّع في الصوَر.

ثمّ جئنا إلى الغيب في التجلّيات، فوجدنا الأمر أوسع ممّا ذكرناه، ورأيناه قد جعل ذلك أسماء؛ وكلّ اسم منها يقبل صورا لا نهاية لها في التجلّيات. وعلِمنا أنّ الحقّ وراء ذلك كلّه ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾[4] فجاء في عدم الإدراك بالاسم اللطيف،

---

(١) [الزمر: ٤٧]
(٢) ص ٩٥ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٤) [الأنعام: ١٠٣]

إذ كانت اللطافة مما ينبو الحِسُّ عن إدراكها، فتُعْقَل ولا تُشْهَد. فتَسمّى في وصفه الذي تنزَّه أن يدرَك فيه بـ﴿ٱللَّطِيفُ[1] ٱلْخَبِيرُ﴾ أي تلطَّف عن إدراك المحدَثات، ومع هذا فإنّه يُعْلَم ويُعْقَل، أنّ ثَمّ أمرا يُستند إليه، فأتى بالاسم الخبير على وزن فعيل، وفعيل يرد بمعنى المفعول، كقتيل بمعنى مقتول، وجريح بمعنى مجروح. وهو المراد هنا والأَوْجَه. وقد يرد بمعنى الفاعل؛ كعليم بمعنى عالم، وقد يكون أيضا هو المراد هنا، ولكنّه يبعد. فإنّ دلالة مساق الآية لا يعطي ذلك؛ فإنّ مساقها في إدراك الأبصار، لا في إدراك البصائر. فإنّ الله قد ندبنا إلى التوصّل بالعلم به، فقال: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[2] ولا يَعلم حتى ينظر في الأدلّة، فيؤدّينا النظر فيها إلى العلم به، على قدر ما تعطينا القوّة في ذلك. فلهذا رجّحنا "خبير" هنا بمعنى المفعول، أي أنّ الله يُعلَم ويُعقَل، ولا تدركه الأبصار.

فهذا القدر مما يتعلّق بهذا الباب من الاستقراء. وأمّا كونه لا يفيد العلم في هذا الموطن، فإنّه ما من أصل ذكرناه يقبل صورًا مّا إلّا يجوز، بل يقع. وقد وقع أنّه يتكرّر في تلك الصور مرّات عديدة. وهذا قد ورد في الأخبار أنّ جبريل عليه السلام نزل مرارا على صورة دحية الكلبي. ولَمّا لم يصحّ عندنا في التجلّي الإلهيّ، أن يتكرّر تجلٍّ إلهيّ لشخص واحد مرّتين، ولا يظهر في[3] صورة واحدة لشخصين، علِمنا أنّ الاستقراء لا يفيد علما، فإنّ جناب التجلّي لا يقبل التكرار، فخرج عن حكم الاستقراء، من وجه عدم التكرار، ولحق به من حيث التحوُّل في الصور. وقد ورد التحوّل في حديث مسلم في حديث الشفاعة، من كتاب الإيمان. فلا تعوّل على الاستقراء في شيء من الأشياء، لا في الأحوال، ولا في المقامات، ولا في المنازل، ولا في المنازلات. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---
(١) ص ٩٦
(٢) [محمد: ١٩]
(٣) ص ٩٦ب
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والخمسون
في معرفة تحصيل علم الإلهام
بنوعٍ مّا من أنواع الاستدلال ومعرفة النفس

لا تَحْكُمَنَّ بِإِلْهَامٍ تَجِدْهُ فَقَدْ ... يَكُونُ فِي غَيْرِ ما يَرْضَاهُ وَاهِبُهُ
واجْعَلْ شَرِيْعَتَكَ المُثْلى مُصَحَّحَةً ... فَإِنَّهَا ثَمَرٌ يَجْنِيهِ كاسِبُهُ
لَهُ الإِسَاءَةُ والحُسْنَى مَعًا فَكَمَا ... تُعْلِي طَرَائِقُهُ تُرْدِي مَذاهِبُهُ
فاحْذَرْهُ(١) إنَّ لَهُ فِي كُلِّ طَائِفَةٍ ... حُكْمًا إذا جُهِلَتْ فِيْنَا مَكَاسِبُهُ
لا تَطْلُبَنَّ مِنَ الإِلْهَامِ صُورَتَهُ ... فإِنَّ وَسْوَاسَ إِبْلِيسٍ يُصَاحِبُهُ
فِي شَكْلِهِ وعَلَى تَرْتِيْبِ صُوْرَتِهِ ... وإِنْ تَمَيَّزَ فَالمَعْنَى يُقَارِبُهُ

قال الله -تعالى-: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾(٢) من قوله أيضا: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾(٣) فجعل النفس محلّا قابلا لما تلهمه من الفجور والتّقوى، فتميّز الفجور فتجتنبه، والتّقوى فتسلك طريقه. ومن وجه آخر تطلبه الآية، وهو أنّه بما ألهمها عرّاها أن يكون لها في الفجور والتّقوى كسبٌ أو تعمُّل، وإنما هي محلٌّ لظهور الفعل، فُجورًا كان أو تقوى شرعا، فهي برزخ وسطٌ بين هذين الحكمين.

ولم ينسب -سبحانه- إلى نفسه خاطرَ المباح ولا إلهامه فيها به، وسبب ذلك أنّ المباح ذاتيّ لها، فبنفس ما خلق عينها ظهر عين المباح، فهو من صفاتها النفسيّة، التي لا تُعقل النفس إلّا به. فهو على الحقيقة -أعني(٤) خاطر المباح- نعت خاصٌّ كالضحك للإنسان، وإن لم يكن من الفصول المقوّمة، فهو حدٌّ لازمٌ رسميٌّ. فإنّه من خاصّة النفس دفعُ المضار واستجلاب المنافع، وهذا لا يوجد

---

(١) ص ٩٧
(٢) [الشمس: ٧، ٨]
(٣) [الإسراء: ٢٠]
(٤) ص ٩٧ب

في أقسام أحكام الشرع إلّا في قسم المباح خاصّة، فإنّه الذي يستوي فعله وتركه؛ فلا أجر فيه ولا وزر شرعا، وهو قوله: ﴿وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ من التسوية وهو الاعتدال في الشيء ﴿فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾[1] يمتنّ بذلك على الإنسان. وما في أقسام أحكام الشريعة قسم يقتضي العدل ويعطي الاعتدال إلّا قسم المباح، فهي تطلبه بذاتها وخاصيّتها، فلذلك لم يصفها بأنّها ملهَمة فيه.

وما ذكر -سبحانه- مَنِ الملهِم لها بالفجور والتّقوى، فأضمر الفاعل. فالظاهر أنّ الضمير المضمَر يعود على المضمَر في ﴿سَوَّىٰهَا﴾ وهو الله -تعالى-. ومَن نظر في قول رسول الله ﷺ: «إنّ للمَلَك في الإنسان لَمّة، وللشيطان لَمّة» يعني بالطاعة وهي التّقوى، والمعصية وهي الفجور، فيكون الضمير في ألهمها للملَك في التّقوى، وللشيطان في الفجور، ولم يجمعها في ضمير واحد، لِبُعد المناسبة بينهما، وكُلٌّ بقضاء الله وقدره.

ولا يصحّ أن يقال في هذا الموضع: "إنّ اللهَ هو الملهِم بالتّقوى[2]، وإنّ الشيطانَ هو الملهِم بالفجور" لما في هذا من الجهل وسوء الأدب، لما في ذلك من غلبة أحد الخاطرَيْن، والفجور أغلب من التّقوى. وأيضا لقوله -تعالى-: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[3] فإنّه في تلك الآية ظاهر الاسم؛ والسيّئة فيها ما هي شرعا فتكون فجورا؛ وإنما هي مما يسوءه ولا يوافق غرضه. وهو في الظاهر قولهم، فإنّهم كانوا يتطيّرون به ﷺ -أعني الكافرين- فأمَرَه -سبحانه- أن يقول: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[4] أي ما يحدث فيهم من الكوائن، يقول الله عنهم إنّهم يقولون: ﴿إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾[5] أي ما يسوءهم فـ﴿مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[6] وهو قوله: ﴿طَٰٓئِرُكُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾[7].

(١) [الإنفطار: ٧]
(٢) ص ٩٨
(٣) [النساء: ٧٩]
(٤) [النساء: ٧٨]
(٥) [النساء: ٧٨]
(٦) [النساء: ٧٨]
(٧) [النمل: ٤٧]

فالفاعل في ﴿أَلْهَمَهَا﴾[1] مضمَر؛ فإن كان الله هنا في الضمير هو الملهِم بالتّقوى، والشيطان هو الملهِم بالفجور، فقد جمع اللهَ والشيطانَ ضميرٌ واحد. وهذا غايةٌ في سوء الأدب مع الله. وما أحسن ما جاء بالواو للعاطفة في قوله: ﴿وَتَقْوَىٰهَا﴾ فتعالى الله الملِك القدّوس أن يجتمع مع المطرود من رحمة الله في ضمير مع احتمال الأمر في ذلك. وقد قال رسول الله ﷺ: «بئس الخطيب أنت» لَمّا[2] سمعه قد جمع بين الله -تعالى- ورسوله ﷺ في ضمير واحد؛ فقال: "ومن يعصهما". وما قال ذلك رسول الله ﷺ إذ جمع بين الله وبين نفسه[3] في ضمير واحد إلّا بوحي من الله وهو قوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[4] وقال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾[5].

ونحن يلزمنا ملازمة الأدب، فيما لم نؤمَر به ولا نُهينا عنه، كما فعل رسول الله ﷺ في قوله: «بئس الخطيب أنت». وكذلك لا يترجَّح أن تنسب الإلهام بالفجور إلى الله. فلم يبق بعد هذا الاستقصاء أن يكون الضمير في ﴿أَلْهَمَهَا﴾ بالفجور إلّا الشيطان، وبالواو بالتّقوى إلّا الملَك. فمقابَلة مخلوق بمخلوق أَوْلَى من مقابلة مخلوق بخالق. وفي قول رسول الله ﷺ: «بئس الخطيب» كفاية لمن أنار الله بصيرته.

فقد أَعلمَك برتبة نفسِك، وأنّها ليست بأمّارة بالسوء من حيث ذاتها، وإنما ينسب إليها ذلك، من حيث أنّها قابلة لإلهام الشيطان بالفجور، ولجهلها بالحكم المشروع في ذلك، كنفس أَمَرَتْ صاحبها بارتكاب أمر لم تعلم تحريمه في الشرع، أو قامت عندها شبهة بإباحة ذلك، فيراه مَن مذهبه التحريم فيقول: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾[6] كشرب النبيذ بين مُحَلِّله ومُحَرِّمِه، ونكاح الربيبة التي[7] لم يجتمع فيها الشرطان، ومثل هذا في الشريعة كثير. وكلا المذهبين شرع مقرَّر صحيح، إذا كانا عن اجتهاد، مع أنّ أحدهما أخطأ دليلَ الشارع الذي حكم به في تلك المسألة، أو لو حكم فيها. والمجتهدان مأجوران. وقد يكون في المسألة أحد المجتهدين مصيبا، وقد يكون كلّ واحد منهما مخطئا. فإنّ الحكم في تلك المسألة شرعا ليس بمنحصر.

---

(١) [الشمس: ٨]
(٢) ص ٩٨ب
(٣) وفي الهامش: نبيه، وكتب "صح" فوق كل من: نفسه، ونبيه ليشير إلى صواب كل منهما.
(٤) [النساء: ٨٠]
(٥) [النجم: ٣]
(٦) [يوسف: ٥٣]
(٧) ص ٩٩

ثمّ إنّ قول الله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ فما هو حكم الله عليها بذلك، وإنما الله حكى ما قالته امرأةُ العزيز في مجلس العزيز، وهل أصابت في هذه الإضافة أو لم تصب، هذا حكم آخر مسكوت عنه، بل الذي هو لها أنّها لوّامة نفسها، إذا قبِلتْ من الشيطان ما يأمرها به. فهذا الإخبار عن النفس أنّها "أمّارة بالسوء" ما هو حكم الله عليها ولا من قول يوسف عليه السلام فبطل التمسك بهذه الآية لما دلّ عليه الظاهر. والدليل إذا دخله الاحتمال سقط الاحتجاج به.

وأمّا قوله -تعالى- في هذا المقام: ﴿كُلّٗا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ﴾ فهو إبانة عن حقيقة صحيحة بما هو الأمر عليه في نفسه، من أنّه "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" وقوله: ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾(١) أي ممنوعا يقول: إنّ الله يعطي على الدوام، والمَحالُّ تقبل(٢) على قدر حقائق استعداداتها. كما تقول: إنّ الشمس تنبسطُ أنوارها على الموجودات، وما تبخل بنورها على أحد، وتقبل المَحالُّ ذلك النور على قدر استعدادها.

وكلُّ مَحَلٍّ يضيف الأثر إلى الشمس ويغفل عن استعداده، فالشخص المبرود يلتذّ بحرارتها، والجسم المحرور يتألّم بحرارتها، والنور من حيث ذاته واحد، وكلّ واحد من الشخصين يتألّم بما به يتنعَّم صاحبه، فلو كان ذلك للنور وحده، لأعطى حقيقة واحدة، وكذلك أعطى ما في قوّته. غير أنّه للقابل حُكْمٌ في ذلك ولا بدّ. فإنّ النتيجة لا تكون إلّا عن مقدّمتين، فيسوِّد (نور الشمس) وجهَ القصّار الذي (به) يبيّض الثوب، فإنّ استعداد الثوب تعطي الشمس فيه التبييض، ووجه القصّار تعطي الشمس فيه السواد. وكذلك النفخة الواحدة من النافخ، وهي الهواء، تطفئ السراج، وتشعل النار الذي في الحشيش، والهواء في نفسه واحد.

فترد الآية من كتاب الله واحدة العين على الأسماع؛ فسامعٌ يفهم منها أمرا واحدا، وسامع آخر لا يفهم منها ذلك الأمر، ويفهم منها أمرا آخر، وآخرُ يفهم منها أمورا كثيرة. ولهذا يستشهد كلُّ واحد من الناظِرين فيها بها، لاختلاف استعداد الأفهام. وهكذا في التجلّيات الإلهيّة(٣): فالمتجلّي من حيث هو في نفسه واحد العين، واختلفت التجلّيات -أعني صورها- بحسب استعدادات المتجلَّى لهم، وكذلك في العطايا الإلهيّة سَوَاء.

---

(١) [الإسراء: ٢٠]
(٢) ص ٩٩ب
(٣) ص ١٠٠

فإذا فهمتَ هذا علمتَ أنّ عطاء الله ليس بممنوع، إلّا أنّك تحبُّ أن يعطيك ما لا يقبله استعدادك، وتنسب المنع إليه فيما طلبته منه، ولم تجعل بالك إلى الاستعداد؛ فقد يستعدُّ الشخص للسؤال، وما عنده استعداد لقبول ما سأل فيه، لو أُعْطِيَه بدلا من المنع، ويقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[1] ويصدق في ذلك. ولكنّك تغفل عن ترتيب الحكمة الإلهيّة في العالَم وما تعطيه حقائقُ الأشياء، والكلّ من عند الله؛ فمَنْعُه عطاءٌ، وعطاؤه منع، ولكن بقي لك أن تعلم لِكَذا ومِن كذا.

فقد عرّفتُك بالنفس، وأنّها المحرّكة للجوارح بما يغلب عليها؛ إمّا من ذاتها أو مما تقبله من المَلَك أو الشيطان فيما يلهمها به. فعِلمُ الإلهام هو أن تعلم أنّ الله ألهمك بما أوقره في نفسك. ولكن بقي عليك أن تنظر على يدي مَن أَلهمك، وعلى أيّ طريق جاءك ذلك الإلهام؛ من ملَك أو شيطان. وما يخرج عن قبيل الأمر والنهي المشروع؛ فهو العلم اللدنّيّ، ما هو الإلهام. فالعلم بالطاعة إلهاميٌّ، والعلم بنتائج الطاعة لدنّيٌّ. فَفَرقٌ ما بين العلم اللدنّيّ والإلهام.

فالإلهام[2] عارض طارئ يزول ويجيء غيره، والعلم اللدنّيّ ثابت، لا يبرح. فمنه ما يكون في أصل الخِلقة والجِبلّة، كعلم الحيوانات والأطفال الصغار ببعض منافعهم ومضارّهم. فهو علم ضروريٌّ لا إلهامٌ. وأمّا قوله: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾[3] فإنّه يريد في أصل نشأتها؛ فطرها الله على ذلك. والإلهام هو ما يُلْهَمُهُ العبد من الأمور التي لم يكن يعرفها قبل ذلك. والعلم اللدنّيُّ الذي لا يكون في أصل الخلقة. فهو العلم الذي تنتجه الأعمال، فيرحم الله بعض عباده، بأن يوفّقه لعمل صالح فيعمل به، فيورّثه الله من ذلك علما من لدنه لم يكن يعلمه قبل ذلك. ولا يلزم من العلم اللدنّيِّ أن يكون في مادّة، والإلهام لا يكون إلّا في موادّ. والعلم يصيب ولا بدّ، والإلهام قد يصيب وقد يخطئ؛ فالمصيب منه يسمّى علم الإلهام، وما يخطئ منه يسمّى إلهاما لا علما، أي لا علم إلهام. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

(١) [البقرة: ٢٠]
(٢) ص ١٠٠ب
(٣) [النحل: ٦٨]
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والخمسون
في معرفة أسرار أهل الإلهام المستدلّين(١)
ومعرفة علم إلهيّ فاض على القلب ففرّق(٢) خواطره وشتّتها

إذا أَعْطَـاكَ بِالإِلْهَـام عِلْمًـا — تَحَقَّقْـهُ فَـأَنْتَ بِـهِ سَــعِيْـدُ
كَمِثْـلِ النَّحْـلِ مُخْتَلِفِ المَعَـانِي — قَوِيٌّ فِي مَبَـانِيْـهِ شَــــدِيْـدُ
فَتُلْقِي طَيِّبًا عَنْ طِيْبِ أَصْـــلٍ — وأَنْتَ لِحالِهَا أَبَدًا شَــهِيْدُ
وفِي الأَشْجَارِ والشُّـــمِّ الرَّوَاسِي — لَهَا مِنْ فِعْلِها قَصْرٌ مَشِيْدُ
فَلا تُعْجِزْكَ لِلْعَلْيَـاءِ نَحْـلٌ — وأَنْتَ السَّـيِّدُ النَّدْبُ الجَلِيْدُ
فَمِنْكَ القَصْـــدُ جَبْرًا واخْتِيَارًا — كَمَا لَكَ فِي مَنَازِلِكَ القُصُـــودُ
فَحَقِّقْ والْتَمِسْ عِلْمًا وَحِيْدًا(٣) — كَمِثْلِكَ إنَّكَ الخَلْقُ الوَحِيْدُ(٤)

اعلم -أيّدك الله بروح منه- أنّ الله ﷻ أمرنا بالعلم بوحدانيّته في ألوهته، غير أنّ(٥) النفوس لَمّا سمعت ذلك منه، مع كونها قد نظرتْ بفكرها، ودلّت على وجود الحقّ بالأدلّة العقليّة، بل بضرورة العقل يُعلم وجود الباري -تعالى- ثمّ دلّت على توحيد هذا الموجود الذي خلقها، وأنّه من المحال أن يُوْجَدَ واجبا الوجودُ لنفسه، ولا ينبغي أن يكون إلّا واحدا. ثمّ استدلّوا على ما ينبغي أن يكون عليه مَن هو واجب الوجود لنفسه، من النِّسب التي ظهر عنه بها ما ظهر من الممكنات ودلّ على إمكان الرسالة. ثمّ جاء الرسول وأظهر من الدلائل على صدقه أنّه رسول من الله إلينا، فعرفنا بالأدلّة العقليّة أنّه رسول الله، فلم نشكّ، وقام لنا الدليل العقليّ على صدق ما يخبر به، فيما ينسب إليه. ورآه قد أتى في إخباره عنه -تعالى- بنسب وأمور كان الدليل العقليّ

(١) كانت في ق: "المستزلين"، وصححت هنا وفي داخل الباب، وفقا لما جاء في الفهرسة الرئيسية في السفر الأول، وكذلك في س، ه.
(٢) ص ١٠١
(٣) ق: كتب مقابلها في الهامش: "جديدا" من دون إشارة التصويب أو الإدخال.
(٤) ق: كتب فوقها: "الجديد" من دون إشارة التصويب أو الإدخال.
(٥) ص ١٠١ب

يحيلها ويرمي بها، فتوقّف العقل واتّهم معرفته وقدح في دليله هذا الإنباء الإلهيّ بما نسبه لنفسه ولا يقدر على تكذيب المخبِر.

ثمّ كان من بعض ما قال له هذا الشارع: «اعرف ربّك» وهذا العاقل لو لم يعلم ربّه، الذي هو الأصل المعوّل عليه، ما صدَّق هذا الرسول. فلا بدّ أن يكون العلم الذي طلب منه الرسول أن يعلم به ربَّه، غير العلم الذي أعطاه دليله، وهو أن يتعمّل في تحصيل علمٍ من الله بالله، يقبل به على بصيرة، هذه الأمور التي نَسبها الله إلى نفسه، ووصف نفسه[1] بها التي أحالها العقل بدليله، فانقدح له بتصديقه الرسول؛ أنّ ثَمّ وراء العقل، وما يعطيه بفكره أمرا آخر، يعطي من العلم بالله ما لا تعطيه الأدلّة العقليّة، بل تحيله قولا واحدا.

فإذا علمه بهذه القوّة، التي عرف أنّها وراء طور العقل، هل يبقى له الحكم فيما كان[2] يحيله العقل من حيث فكره أوّلًا على ما كان عليه أم لا يبقى؟ فإن لم يبق له الحكم بأنّ ذلك محال، فلا بدَّ أن يعثر على الوجه الذي وقع له منه الغلط، بلا شكّ. وإنّ ذلك الذي اتّخذه دليلا على إحالة ذلك على الله، لم يكن دليلا في نفس الأمر. وإذا كان هذا؛ فما ذلك الأمر ممّا هو وراء طور العقل؟

فإنّ العقل قد يصيب وقد يخطئ. وإن بقي للعقل بعد كشفه وتحقيقه لصحّة هذا الأمر الذي نَسبه الله لنفسه، ووَصَف به نفسَه، وقَبِلَتْهُ عقول الأنبياء، وقَبِلَهُ عقل هذا المكاشف، بلا شكّ ولا ريب، ومع هذا فإنّه يحكم على الله بأنّ ذلك الأمر محال عقلا، من حيث فكره، لا من حيث قبوله. حينئذ يصحّ أن يكون ذلك المقام وراء طور العقل، من جهة أخذه عن الفكر لا من جهة أخذه عن الله.

وهذا من أعجب الأمور عندنا أن يكون الإنسان يقلّد فكره ونظره، وهو محدَث مثله، وقوّة مِن قُوى الإنسان التي خلقها الله فيه، وجعل تلك القوّة خديمة للعقل، ويقلّدها العقل فيما تعطيه هذه القوّة، ويعلم أنّها لا تتعدّى مرتبتها[3]، وأنّها تعجز في نفسها، عن أن يكون لها حكم قوّة

---

(١) ص ١٠٢

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.

(٣) ص ١٠٢ب

أخرى؛ مثل القوّة الحافظة والمصوِّرة والمتخيّلة، والقوى التي هي الحواسّ؛ من لمسٍ وطعمٍ وشمٍّ وسمعٍ وبصر. ومع هذا القصور كلّه يقلِّدها العقل في معرفة ربِّه، ولا يقلّد ربَّه فيما يخبر به عن نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ. فهذا من أعجب ما طرأ في العالَم من الغلط.

وكلُّ صاحب فكر تحت حكم هذا الغلط، بلا شكّ. إلّا مَن نَوَّرَ اللهُ بصيرتَه فعرف أنّ الله قد ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[1]، فأعطى السمعَ خلقَه فلا يتعدَّى إدراكَه، وجعل العقل فقيرا إليه يستمدّ منه معرفة الأصوات وتقطيع الحروف وتغيير الألفاظ وتنوّع اللغات؛ فيفرِّق بين صوت الطير وهبوب الرياح وصرير الباب وخرير الماء وصياح الإنسان ويُعار الشاة وثؤاج الكباش وخوار البقر ورُغاء الإبل وما أشبه هذه الأصوات كلّها. وليس في قوّة العقل من حيث ذاته إدراك شيء من هذا ما لم يوصِّله إليه السمعُ.

وكذلك القوّة البصريّة جعل الله العقلَ فقيرا إليها فيما توصله إليه من المبصَرات، فلا يعرف الخضرة ولا الصفرة ولا الزرقة ولا البياض ولا السواد، ولا ما بينهما من الألوان، ما لم يُنْعِم البصرُ على العقلِ بها، وهكذا جميع[2] القوى المعروفة بالحواسّ.

ثمّ إنّ الخيال فقير إلى هذه الحواسّ، فلا يتخيّل أصلا إلّا ما تعطيه هذه القوى. ثمّ إنّ القوّة الحافظة إن لم تمسك على الخيال ما حصل عنده من هذه القوى لا يبقى في الخيال منها شيء، فهو فقير إلى الحواسّ وإلى القوّة الحافظة.

ثمّ إنّ القوّة الحافظة قد تطرأ عليها موانع، تحول بينها وبين الخيال، فيفوت الخيال أمور كثيرة من أجل ما طرأ على القوّة الحافظة من الضعف، لوجود المانع. فافتقر إلى القوّة المذكِّرة، فتذكِّره ما غاب عنه، فهي مُعِينةٌ للقوّة الحافظة على ذلك.

ثمّ إنّ القوّة المفكرة إذا جاءت إلى الخيال، افتقرتْ إلى القوّة المصوِّرة، لتركّب بها مما ضبطه الخيال من الأمور، صورة دليل على أمر مّا، وبرهان تستند فيه إلى المحسوسات أو الضرورات، وهي أمور مركوزة في الجِبلّة. فإذا تصوّر الفكر ذلك الدليل، حينئذ يأخذه العقل منه فيحكم به

(١) [طه: ٥٠]
(٢) ص ١٠٣

على المدلول. وما من قوّة إلّا ولها موانع وأغاليط، فيحتاج إلى فصلها من الصحيح الثابت.

فانظر -يا أخي- ما أفقر العقل، حيث لا يعرف شيئا مما ذكرناه، إلّا بوساطة هذه القوى، وفيها من العلل ما فيها. فإذا اتّفق للعقل أن يحصِّل شيئا من هذه الأمور بهذه الطرق، ثمّ أخبره الله بأمر مّا توقّف في قبوله، وقال إنّ الفكر يردّه. فما أجهل هذا العقل بقدر ربّه، كيف قلّد فكره وجرّح ربّه.

فقد علمنا[١] أنّ العقل ما عنده شيء من حيث نَفْسِه، وأنّ الذي يكتسبه من العلوم إنما هو من كونه عنده صفة القبول.

فإذا كان بهذه المثابة، فقبوله من ربّه لِما يخبر به عن نفسه -تعالى- أَوْلَى من قبوله من فكره. وقد عَرَف أنّ فكرَه مقلِّدٌ لخياله، وأنّ خيالَه مقلّد لحواسّه. ومع تقليده فهو غير قويّ على إمساك ما عنده، ما لم تساعده على ذلك القوّة الحافظة والمذكّرة.

ومع هذه المعرفة، بأنّ القوى لا تتعدّى خلقها، وما تعطيه حقيقتها، وأنّه بالنظر إلى ذاته لا عِلْمَ عنده إلّا الضروريّات التي فطر عليها، لا يقبل قول من يقول له: إنّ ثمّ قوّة أخرى وراءك تعطيك خلاف ما أعطتك القوّة المفكرة، نالها أهلُ الله من الملائكة والأنبياء والأولياء، ونطقتْ بها الكتب المنزلة، فاقبل منها هذه الأخبار الإلهيّة، فتقليد الحقّ أَوْلَى. وقد رأيتَ عقول الأنبياء على كثرتهم والأولياء قد قَبِلَتْها وآمنتْ بها وصدّقتها، ورأتْ أنّ تقليدها ربًّا في معرفة نفسه أَوْلَى من تقليد أفكارها؛ فمالك -أيّها العاقل المنكر لها- لا تقبلها ممن جاء بها، ولا سيّمَا عقول تقول: إنّها في محلّ الإيمان بالله ورسله وكتبه؟

ولَمّا رأت عقول أهل الإيمان بالله -تعالى- أنّ الله قد طلب منها أن تعرفه بعد أن عَرَفَتْهُ بأدلّتها النظريّة، علِمتْ أنّ ثَمّ علما آخر بالله لا تصِل إليه من[٢] طريق الفكر، فاستعملت الرياضات والخلوات والمجاهدات وقطْعَ العلائق والانفرادَ والجلوسَ مع الله بتفريغ المحلّ وتقديس القلب عن

---

(١) ص ١٠٣ب

(٢) ص ١٠٤

شوائب الأفكار -إذ كان متعلَّقُ الأفكار الأكوانَ- واتّخذتْ هذه الطريقة من الأنبياء والرسل، وسمعتْ أنّ الحقّ ﷻ ينزل إلى عباده ويستعطفهم، فعلمتْ أنّ الطريقَ إليه من جهته، أقربُ إليه من الطريق مِن فِكرها، ولا سيّما أهل الإيمان وقد سمعت قوله -تعالى-: «من أتاني يسعى أتيته هرولة»، وإنّ قلبه وسع جلال الله وعظمته.

فتوجّه إليه بكلّه، وانقطع من كلّ ما يأخذه عنه من هذه القوى. فعند هذا التوجّه أفاض الله عليه من نوره علما إلهيّا، عرّفه بأنّ الله -تعالى- من طريق المشاهدة والتجلّي، لا يقبله كون ولا يردّه، ولذلك قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ يشير إلى العلم بالله من حيث المشاهدة ﴿لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾[1] ولم يقل غير ذلك.

فإنّ القلب معلوم بالتقليب في الأحوال دائما، فهو لا يبقى على حالة واحدة. فكذلك التجلّيات الإلهيّة. فمن لم يشهد التجلّيات بقلبه ينكرها (بعقله)، فإنّ العقل يقيّد، وغيره من القوى إلّا القلب فإنّه لا يتقيّد، وهو سريع التقلّب، في كلّ حال. ولذا قال الشارع: «إنّ القلب بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلّبه كيف يشاء» فهو يتقلّب بتقلّب التجلّيات، والعقل ليس كذلك. فالقلب هو[2] القوّة التي وراء طوْر العقل. فلو أراد الحقّ في هذه الآية بالقلب أنّه العقل، ما قال: ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾، فإنّ كلّ إنسان له عقل. وما كلّ إنسان يعطَى هذه القوّة التي وراء طوْر العقل، المسمّاة قلبا في هذه الآية، فلذلك قال: ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾.

فالتقليب في القلب، نظير التحوّل الإلهيّ في الصور. فلا تكون معرفة الحقّ من الحقّ إلّا بالقلب، لا بالعقل. ثمّ يقبلها العقل من القلب، كما يقبل من الفكر. فلا يسعه -سبحانه- إلّا أن يقلّب ما عندك؛ ومعنى قلب ما عندك هو أنّك علّقت المعرفة به ﷻ وضبطتَ عندك في علمك أمرا مّا، وأعلى أمرٍ ضبطتَه في علمك به، أنّه لا ينضبط -سبحانه- ولا يتقيّد ولا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء، فلا ينضبط مضبوط لتميّزه عمّا ينضبط، فقد انضبط ما لا ينضبط، مثل قولك: "العجز عن درك الإدراك إدراك" والحقّ إنما وسعه القلب.

ومعنى ذلك أن لا يحكم على الحقّ -تعالى- بأنّه لا يقبل ولا لا يقبل، فإنّ ذات الحقّ وإنّيّته

---

(١) [ق: ٣٧]
(٢) ص ١٠٤ب

مجهولة عند الكون، ولا سيّما وقد أخبر ﷻ عن نفسه بالنقيضين في الكتاب والسنّة؛ فشبّه في موضع ونزّه في موضع. بـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾(١) وشبّه بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾(٢). فتفرّقتْ خواطرُ التشبيه وتشتّتْ خواطرُ التنزيه. فإنّ المنزِّه على الحقيقة: قد قيّده، وحصره في تنزيهه، وأخلى عنه التشبيه. والمشبِّه أيضا(٣) قيّده وحصره في التشبيه، وأخلى عنه التنزيه. والحقّ في الجمع بالقول بحكم الطائفتين، فلا ينزَّه تنزيها يخرج عن التشبيه، ولا يشبَّه تشبيها يخرج عن التنزيه. فلا تطلق ولا تقيّد، لتميّزه عن التقييد ولو تميّز تَقَيَّد في إطلاقه، ولو تقيّد في إطلاقه لم يكن هو، فهو المقيَّد بما قيَّد به نفسه من صفات الجلال، وهو المطلق بما سمّى به نفسه من أسماء الكمال، وهو الواحد الحقّ الجليّ الخفيّ لا إله إلّا هو العليّ العظيم.

* * *

وَصْلٌ
(أسرار أهل الإلهام المستدلّين)

وأمّا أسرار أهل الإلهام المستدلّين، فلا تتجاوز سدرة المنتهَى، فإنّ إليها تنتهي أعمال بني آدم، ونهاية كلّ أمر إلى ما منه بدأ. فإن قال لك عارفٌ ممن لا علم له بهذا الأمر: إنّ الكرسيّ موضع القدمين. فقل له: ذلك عالَم الخلق والأمر. والتكليف إنما انقسم من السدرة، فإنّه قطع أربع مراتب، والسدرة هي المرتبة الخامسة، فنزل (الحكم الشرعيّ) من قلم (=عقل كلّيّ) إلى لوح (=نفس كلّيّة) إلى عرش (=طبيعة كلّيّة) إلى كرسيّ (=هيوليّ، هباء، مادة كلّيّة) إلى سدرة (=جسم كلّيّ).

فظهر الواجب من القلم، والمندوب من اللوح، والمحظور من العرش، والمكروه من الكرسيّ، والمباح من السدرة. والمباح قَسَمُ النفس، وإليها تنتهي نفوس عالَم السعادة. ولأصولها -وهي الزقّوم- تنتهي نفوس أهل الشقاء، وقد بيّنّاها في كتاب "التنزّلات الموصليّة" في باب يوم الاثنين.

(١) [الشورى: ١١]
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ١٠٥

وإذا ظهرت قسمة الأحكام من السدرة. فإذا[1] صعِدت الأعمال التي لا تخلو من أحد هذه الأحكام، لا بدّ أن تكون نهايتها إلى الموضع الذي منه ظهرَتْ، إذ لا تُعرف[2] من كونها منقسمة إلى السدرة، ثمّ يكون من العقل الذي هو القلم نظرٌ إلى الأعمال المفروضة، فَيُمِدُّها بحسب ما يرى فيها، ويكون من اللوح نظرٌ إلى الأعمال المندوب إليها، فيمدّها بحسب ما يرى فيها. ويكون من العرش نظرٌ إلى المحظورات وهو مستوى الرحمن فلا ينظرها إلّا بعين الرحمة ولهذا يكون مآل أصحابها إلى الرحمة. ويكون من الكرسيّ نظرٌ إلى الأعمال المكروهة فينظر إليها بحسب ما يرى فيها، وهو تحت حيطة العرش، والعرش مستوى الرحمن، والكرسيّ موضع القدمين، فيسرع العفو والتجاوز عن أصحاب المكروه من الأعمال. ولهذا يؤجر تاركُها ولا يؤاخذ فاعلُها.

فكتاب الأبرار في علّيّين؛ ويدخل فيهم العصاة أهل الكبائر والصغائر. وأمّا كتاب الفجّار ففي سجّين، وفيه أصول السدرة التي هي شجرة الزقّوم، فهناك تنتهي أعمال الفجّار في أسفل سافلين. فإن رحمهم الرحمن من عرش الرحمانيّة بالنظرة التي ذكرناها، جعل لهم نعيما في منزلهم، فلا يموتون فيه[3] ولا يحيون. فهم في نعيم النار دائمون مؤبّدون، كنعيم النائم بالرؤيا التي يراها في حال نومه من السرور. وربما يكون في فراشه مريضا ذا بؤس وفقر، ويرى نفسه في المنام ذا سلطان ونعمة[4] ومُلك.

فإن نظرتَ إلى النائم، من حيث ما يراه في منامه ويلتذّ به، قلتَ إنّه في نعيم وصدقتَ، وإن نظرت إليه من حيث ما تراه في فراشه الخشن ومرضه وبؤسه وفقره وكُلُومه، قلتَ إنّه في عذاب. هكذا يكون[5] أهل النار، فـ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحۡيَىٰ﴾[6] أي لا يستيقظ أبدا من نومته. فتلك الرحمة التي يرحم الله بها أهلَ النار، الذين هم أهلها، وأمثالها كالمحرور منهم يتنعّم بالزمهرير، والمقرور منهم يُجعَل في الحرور. وقد يكون عذابهم توهُّم وقوع العذاب بهم، وذلك كلّه بعد قوله: ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنۡهُمۡ﴾ العذاب ﴿وَهُمۡ فِيهِ مُبۡلِسُونَ﴾[7]. ذلك زمان عذابهم وأخذهم بجرائمهم، قبل أن تلحقهم

---

(١) ص ١٠٥ب
(٢) ق: "تظهر" وصححت في الهامش بقلم الأصل.
(٣) ق، س: فيها
(٤) ص ١٠٦
(٥) ق، س: "يكونون" والترجيح من هـ
(٦) [طه: ٧٤]
(٧) [الزخرف: ٧٥]

الرحمة التي سبقت الغضب الإلهيّ.

فإذا اطّلع أهلُ الجنان، في هذه الحالة على أهل النار، ورأَوا منازلهم في النار، وما أعدّ الله فيها، وما هي عليه من قبح المنظر قالوا: معذَّبون. وإذا كوشفوا على الحسن المعنويّ الإلهيّ في خلق ذلك المسمَّى قُبْحا، ورأوا ما هم فيه في نومتهم، وعلموا أحوال أمزجتهم، قالوا: منعَّمون. فسبحان القادر على ما يشاء ﴿لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾(١) فقد فهمت قول الله -تعالى-: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾(٢) وقول رسول(٣) الله ﷺ: «أمّا أهل النار الذين هم أهلها فإنّهم لا يموتون فيها ولا يحيون» ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٤).

---

(١) [آل عمران: ٦]
(٢) [طه: ٧٤]
(٣) ص ١٠٦ب
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والخمسون
في معرفة الزمان الموجود والمقدّر

إنَّ الزَّمَـانَ إذا حَقَّقْتَ حـاصِــلَهُ　　مُـحَـقَّـقٌ فَـهْـوَ بِالأَوْهَـامِ مَـعْـلُـومُ
مِـثْـلُ الطَّبِيعَـةِ فِي التَّـأْثِيرِ قُوَّتُـهُ　　والعَيْنُ، مِنْهَـا ومِنْـهُ، فِيْـهِ مَعْـدُومُ
بِــهِ تَعَيَّنَـتِ الأَشْــيَـا وَلَيْسَ لَهُ　　عَيْنٌ عَلَيْـهِ يَكُـونُ مِنْـهُ تَحْكِيمُ
العَقْلُ يَعْجَزُ عَنْ إِدْرَاكِ صُــوْرَتِـهِ　　لِذَا نَـقُـولُ بِـأَنَّ الدَّهْـرَ مَـوْهُـومُ
لَـوْلا الـتَّـنَزُّهُ مـا سَمَّـى الإِلَهُ بِــهِ　　وُجُـوْدَهُ فَلَهُ فِي الـقَـلْـبِ تـعْـظِـيمُ
أَصْــلُ الزَّمَانِ إذا أَنْصَـفْتَ مِنْ أَزَلٍ　　فَـحُـكْـمُـهُ أَزَلِيٌّ وَهْـوَ مَـحْـكُـومُ
مِثْلُ[1] الخَلَاءِ؛ امْتِدَادٌ ما لَهُ طَرَفٌ　　فِي غَيْرِ جِسْــمٍ بِوَهْمٍ فِيْهِ تَجْسِــيمُ

اعلم أوّلا أنّ الله -تعالى- هو الأوّل الذي لا أوّليّة لشيء قبله، ولا أوّليّة لشيء يكون قائمًا به أو غير قائم به معه. فهو الواحد -سبحانه- في أوّليّته، فلا شيء واجب الوجود لنفسه إلّا هو، فهو الغنيّ بذاته على الإطلاق عن العالَمين قال -تعالى-: ﴿ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2] بالدليل العقليّ والشرعيّ.

فوجود العالَم لا يخلو إمّا أن يكون وجوده عن الله لنفسه سبحانه، أو لأمر زائد ما هو نفسه. إذ لو كان نفسه لم يكن زائدا، ولو كان نفسه أيضا لكان مركّبا في نفسه، وكانت الأوّليّة لذلك الأمر الزائد. وقد فرضنا أنّه لا أوّليّة لشيء معه ولا قبله.

فإذا لم يكن ذلك الأمرُ الزائدُ نفسَه، فلا يخلو إمّا أن يكون وجودا، أو لا وجودا. محال أن يكون لا وجود؛ فإنّ لا وجود لا يصلح أن يكون له أثر إيجاد، فيما هو موصوف بأن لا وجود، وهو العالَم. فليس أحدهما بأَوْلَى بتأثير الإيجاد من الآخر، إذ كلاهما أن لا وجود. فإنّ لا وجود لا

(١) ص ١٠٧
(٢) [آل عمران: ٩٧]

أثر له، لأنّه عدم.

ومحال أن يكون وجودا. فإنّه لا يخلو عند ذلك، إمّا أن يكون وجوده لنفسه، أو لا يكون. محال أن يكون وجوده لنفسه، فإنّه قد قام الدليل على إحالة أن يكون في الوجود اثنان[١] واجبا الوجود لأنفسهما. فلم يبق إلّا أن يكون (العالَم) وجوده بغيره، ولا معنى لإمكان العالَم، إلّا أنّ وجوده بغيره. فهو العالَم إذَنْ، أو من العالَم.

ولو كان وجود العالَم عن الله لنسبة مّا، لولاها ما وجد العالَم، تُسمَّى تلك النسبة إرادة أو مشيئة أو علما أو ما شئت، مما يطلبه وجود الممكن؛ فيكون الحقّ -تعالى- بلا شكّ، لا يفعل شيئا إلّا بتلك النسبة، ولا معنى للافتقار إلّا هذا. وهو محال على الله، فإنّ الله له الغنى على الإطلاق، فهو كما قال: ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

فإن قيل: إنّ المراد بالنسبة عينُ ذاته. قلنا: فالشيء لا يكون مفتقرا إلى نفسه، فإنّه غنيّ لنفسه فيكون الشيء الواحد فقيرا من حيث ما هو غنيّ، كلّ ذلك لنفسه وهو محال. وقد نفينا الأمر الزائد. فاقتضى ذلك أن يكون وجود العالَم من حيث ما هو موجود بغيره، مرتبطا بالواجب الوجود لنفسه، وأنّ عين الممكن، محلّ تأثير الواجب الوجود لنفسه بالإيجاد، ولا يُعقل إلّا هكذا.

فمشيئته وإرادته وعلمه وقدرته (هنّ) ذاته. تعالى الله أن يتكثّر في ذاته عُلوّا كبيرا. بل له الوحدة المطلقة وهو الواحد الـ﴿أَحَدٌ. ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ﴾ فيكون مقدّمة ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ فيكون نتيجة ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾[٢] فيكون به وجود العالَم نتيجة عن مقدّمتين عن الحقّ والكفء، تعالى الله.

وبهذا وصف نفسه -سبحانه- في كتابه لَمّا[٣] سئل النبيّ ﷺ عن صفة ربّه فنزلت سورة الإخلاص، تخلّصت من الاشتراك مع غيره تعالى الله في تلك النعوت المقدّسة والأوصاف. فما من شيء نفاه في هذه السورة، ولا أثبته، إلّا وذلك المنفيّ أو المثبت مقالة في الله لبعض الناس.

---

(١) ص ١٠٧ب
(٢) [الإخلاص: ١ - ٤]
(٣) ص ١٠٨

وبعد أن بيّنّا لك ما ينبغي أن يكون عليه مَن نحن مفتقرون إليه وهو الله -سبحانه-، فلنبيّن ما بَوّبنا عليه.

فاعلم أنّ نِسبة الأزل إلى الله نسبة الزمان إلينا، ونسبة الأزل نعت سلبيّ لا عين له. فلا يكون عن هذه الحقيقة وجودٌ فيكون الزمان للممكن نسبة متوهّمة الوجود لا موجودة، لأنّ كلّ شيء تفرضه يصحّ عنه السؤال، بمتى. ومتى: سؤالٌ عن زمان. فلا بدّ أن يكون الزمان أمرا متوهَّما لا وجودا. ولهذا أطلقه الحقّ على نفسه في قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾[1] و﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾[2] وفي السُّنَّة تقرير قول السائل: «أين كان ربّنا قبل أن يخلق خلقه؟» ولو كان الزمان أمرا وجوديّا في نفسه ما صحّ تنزيه الحقّ عن التقييد إذ كان حكم الزمان يقيّده. فعرفنا أنّ هذه الصيغ ما تحتها أمر وجوديّ.

ثمّ نقول: إنّ لفظة الزمان، اختلف الناس في معقولها ومدلولها. فالحكماء تطلقه بإزاء أمور مختلفة، وأكثرهم[3] على أنّه مدّة متوهّمة تقطعها حركات الأفلاك. والمتكلِّمون يطلقونه بإزاء أمر آخر، وهو مقارنة حادث لحادث، يُسأل عنه بمتى؟

والعرب تطلقه وتريد به الليل والنهار، وهو مطلوبنا في هذا الباب. والليل والنهار فصّلا[4] اليوم: فمن طلوع الشمس إلى غروبها يسمّى نهارا، ومن غروب الشمس إلى طلوعها يسمّى ليلا. وهذه العين المفصّلة تسمّى يوما؛ وأظهرَ هذا اليوم وجود الحركة الكبرى، وما في الوجود العينيّ إلّا وجود المتحرّك لا غير. وما هو عين الزمان. فرجع محصول ذلك إلى أنّ الزمان أمر متوهّم لا حقيقة له.

وإذا تقرّر هذا، فاليوم المعقول المقدّر هو المعبَّر عنه بالزمان الموجود، وبه تظهر الجمعات والشهور والسنون والدهور وتسمّى أيّاما. وتُقدّر بهذا اليوم الأصغر المعتاد الذي فصّله الليل

---

(١) [الأحزاب: ٤٠]
(٢) [الروم: ٤]
(٣) ص ١٠٨ب
(٤) ق: فصّل.

والنهار. فالزمان المقدّر هو ما زاد على هذا اليوم الأصغر الذي تقدّر به سائر الأيّام الكبار، فيقال: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[١]، وقال: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[٢].

وقال عليه السلام في أيّام الدجّال: «يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيّامه كأيّامكم». فقد يكون هذا لشدّة الهول، فرفع الإشكال ظاهرا، تمام الحديث في قول عائشة: فكيف يفعل في الصلاة في ذلك اليوم؟ قال[٣]: «يقدّر لها» فلولا أنّ الأمر في حركات الأفلاك على ما هو عليه باق، ما اختلّ؛ ما صحّ أن يقدّر لذلك بالساعات التي يعمل صورتها أهل هذا العلم، فيعلمون بها الأوقات في أيّام الغيم، إذ لا ظهور للشمس.

فيكون في أوّل خروج الدجّال، تكثر الغيوم وتتوالى، بحيث أن يستوي في رأي العين وجود الليل والنهار. وهو من الأشكال الغريبة التي تحدث في آخر الزمان، فيحول ذلك الغيم المتراكم بيننا وبين السماء. والحركات كما هي، فتظهر الحركات في الصنائع العمليّة التي عملها أهل صنعة العلماء بالهيئة، ومجاري النجوم. فيقدّرون بها الليل والنهار وساعات الصلوات بلا شكّ.

ولو كان ذلك اليوم، الذي هو كسنة، يوما واحدا، لم يلزمنا أن نقدّر للصلوات، فإنّا ننتظر زوال الشمس. فما لم تَزُلْ لا نصلّي الظهر المشروع، ولو أقامت لا تزول ما مقداره عشرون ألف سنة، لم يكلّفنا الله غير ذلك. فلمّا قرّر الشارع العبادة بالتقدير، عرفنا أنّ حركات الأفلاك على بابها لم يختلّ نظامها.

فقد أعلمتك ما هو الزمان، وما معنى نسبة الوجود إليه ونسبة التقدير. فالأيّام كثيرة، ومنها كبير وصغير، فأصغرها الزمن الفرد، وعليه يخرج ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[٤]. فسمّى الزمن الفرد يوما، لأنّ الشأن يحدث فيه، فهو أصغرُ الأزمان[٥] وأدقُّها. ولا حدّ لأكبرها، يوقف عنده. وبينهما أيّام متوسّطة؛ أوّلها اليوم المعلوم في العُرف، وتفصله الساعات، والساعات تفصلها الدرَج، والدرج

(١) [السجدة: ٥]
(٢) [المعارج: ٤]
(٣) ص ١٠٩
(٤) [الرحمن: ٢٩]
(٥) ص ١٠٩ب

تفصله الدقائق، هكذا إلى ما لا يتناهى، عند بعض الناس. فإنّهم يفصلون الدقائق إلى ثوان. فلمّا دخلها حكم العدد، كان حكمها العدد، والعدد لا يتناهى، فالتفصيل في ذلك لا ينتهي.

وبعض الناس يقولون بالتناهي في ذلك، وينظرونه من حيث المعدود. وهم الذين يثبتون أنّ للزمان عينا موجودة، وكلّ ما دخل في الوجود، فهو متناهٍ بلا شكّ. والمخالف يقول: المعدود من كونه يُعَدّ، ما دخل في الوجود، فلا يوصف بالتناهي. فإنّ العدد لا يتّصف بالتناهي. وبهذا يحتجّ منكر الجوهر الفرد. وأنّ الجسم ينقسم إلى مالا نهاية له في العقل، وهي مسألة خلاف بين أهل النظر، حدثت من عدم الإنصاف والبحث عن مدلول الألفاظ. وقد ورد في الخبر الصحيح أنّ من أسماء الله؛ الدهر. ومعقوليّة الدهر معلومة، نذكر ذلك -إن شاء الله- في هذا الكتاب. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[١].

انتهى الجزء السابع والعشرون يتلوه في الجزء الثامن والعشرين[٢]. بسم الله الرحمن الرحيم الباب الستّون في معرفة العناصر وسلطان العالم العُلويّ على العالم السُّفْليّ.

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) "يتلوه...والعشرون" في الهامش بقلم الأصل.

الجزء الثامن والعشرون من الفتح المكي(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

الباب الستّون

في معرفة العناصر، وسلطان العالَم العُلويّ(٣) على العالَم السفليّ، وفي أيّ دورة كان وجود هذا العالَم الإنسانيّ من دورات الفلك الأقصى؟ وأيّة روحانيّة لنا؟

إنَّ الـعَـنَـاصِرَ أُمَّـهـاتٌ أَرْبَـعٌ وَهْيَ البَنَـاتُ لِعَـالَمِ الأَفْلَاكِ
عَـنْهَـا تَـوَلَّدْنَا فَـكَانَ وُجُـودُنَا فِي عَـالَـمِ الأَرْكَانِ والأَمْـلاكِ
جَعَـلَ الإِلَهُ غِـذَاءَنا بِسَــنَـابِـلٍ مِنْ حُكْمِ سُـــنْبُلَةٍ بِلَا إِشْرَاكِ
وكَذَاكَ ضَـاعَفَ أَجْرَنا بِسَـنَابِلٍ سَـــبْعٍ بِقَوْلٍ لَيْسَ مِنْ أَفَّاكِ
وزَمَـانُنَـا سَـــبْعٌ مِنَ الآلافِ بِتَكَوُّرِ الأَضْـــوَاءِ والأَحْلَاكِ
فانْظُرْ(٤) بِعَقْلِكَ سَبْعَةً فِي سَبْعَةٍ مِنْ سَبْعَةٍ لَيْسُوا مِنَ الأَمْلَاكِ
وانْظُرْ بِفِكْرِكَ فِي تَناسُــبِ حُكْمِها واضْرِبْ بِسَـيْفٍ صَـارِمٍ بَتَّاكِ

أراد بالأملاك -الأوّل من الملائكة- جمع ملَك. وأراد بالأملاك -الثاني- من الملوك جمع ملِك. يقول: هم مسخَّرون والمسخَّر لا يستحقُّ اسم الملِك. والسبعة المذكورة هي السبعة الدراري، في السبعة الأفلاك، الموجودة من السبعة الأيّام التي هي أيّام الجمعة وهي للحركة التي فوق السماوات، وهي حركة اليوم للفلَك الأقصى.

اعلم أنّ كلّ شيء من الأكوان لا بدّ أن يكون استنادُه إلى حقائق إلهيّة. فكلُّ علم مدرجٌ في العلم الإلهيّ، ومنه تفرّعت العلوم كلّها. وهي منحصرة في أربع مراتب؛ وكلّ مرتبة تنقسم إلى أنواع

(١) العنوان ص ١١٠ب، أما ص ١١٠ فبيضاء.
(٢) البسملة ص ١١١
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٤) ص ١١١ب

معلومة، محصورة عند العلماء وهو: العلم المنطقيّ والعلم الرياضيّ، والعلم الطبيعيّ، والعلم الإلهيّ.

والعالَم يطلب من الحقائق الإلهيّة أربع نسب: الحياة والعلم والإرادة والقدرة. إذا ثبتت هذه الأربع النِّسب للواجب الوجود، صحّ أنّه الموجِد للعالَم بلا شكّ. فالحياة[1] والعلم أصلان في النِّسب والإرادة، والقدرة دونهما. والأصل: الحياة. فإنّها الشرط في وجود العلم. والعلم له عموم التعلّق؛ فإنّه يتعلّق بالواجب الوجود وبالممكن وبالمحال. والإرادة دونه في التعلّق؛ فإنّه لا تعلّق لها إلّا بالممكن في ترجيحه بإحدى الحالتين من الوجود والعدم. فكأنّ الإرادة تطلبها الحياة، فهي كالمنفعلة عنها؛ فإنّها أعمّ تعلّقا من القدرة. والقدرة أخصّ تعلّقا؛ فإنّها تتعلّق بإيجاد الممكن لا بإعدامه، فكأنّها كالمنفعلة عن العِلم لأنّها من الإرادة بمنزلة العلم من الحياة.

فلمّا تميّزت المراتب في هذه النِّسب الإلهيّة، تميُّز الفاعل عن المنفعل، خرج العالَم على هذه الصورة، فاعلا ومنفعلا. فالعالَم بالنسبة إلى الله، من حيث الجملة، منفعل محدَث. وبالنظر إلى نفسه فمنه فاعل و(منه) منفعل.

فأوجد الله -سبحانه- العقل الأوّل من نسبة الحياة، وأوجد النفس من نسبة العلم. فكان العقل شرطا في وجود النفس، كالحياة شرط في وجود العلم. وكان المنفعلان عن العقل والنفس الهباء والجسم الكلّ. فهذه الأربعة أصلُ ظهور الصوَر في العالَم.

غير أنّ بين النفس والهباء مرتبة الطبيعة، وهي على أربع حقائق، منها: اثنان فاعلان واثنان منفعلان، وكلّها في رتبة الانفعال، بالنظر إلى مَن صدرتْ عنه؛ فكانت الحرارة والبرودة[2] والرطوبة واليبوسة. فاليبوسة منفعلة عن الحرارة، والرطوبة منفعلة عن البرودة. فالحرارة من العقل، والعقل عن الحياة. ولذلك طَبْعُ الحياةِ في الأجسام العنصريّة الحرارةُ، والبرودة من النفس، والنفس من العلم ولهذا يوصف العلم إذا استقرّ ببرد اليقين وبالثلج. ومنه قوله ﷺ حين وجد برد الأنامل بين ثدييه، فعَلِم عِلم الأوّلين والآخرين.

---

(١) ص ١١٢

(٢) ص ١١٢ب

ولَمّا انفعلت اليبوسة والرطوبة عن الحرارة والبرودة، طلبت الإرادة اليبوسة لأنّها في مرتبتها، وطلبت القدرة الرطوبة لأنّها في مرتبتها. ولَمّا كانت القدرة ما لها تعلّق إلّا بالإيجاد خاصّة، كان الأحقُّ بها طبع الحياة -وهي الحرارة والرطوبة في الأجسام- وظهرت الصور والأشكال في الهباء والجسم الكلّ؛ فظهرت السماء والأرض مرتوقة غير متميّزة.

ثمّ إنّ الله -تعالى- توجّه إلى فتق هذا الرتق، ليميّز أعيانها، وكان الأصل الماء في وجودها. ولهذا قال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾(١) ولحياته وُصِفَ بالتسبيح. فنظم الله أوّلا هذه الطبائع الأربع نظما مخصوصا: فضمّ الحرارة إلى اليبوسة فكانت النار البسيطة المعقولة، فظهر حكمها في جسم العرش، الذي هو الفلَك الأقصى والجسم الكلّ، في ثلاثة أماكن منها؛ المكان الواحد سمّاه حَمَلا، والمكان الثاني وهو(٢) الخامس من الأمكنة المقدّرة فيه سمّاه أسدا، والمكان الثالث وهو التاسع من الأمكنة المقدّرة فيه سمّاه قوسا.

ثمّ ضمّ البرودة إلى اليبوسة، وأظهر سلطانها في ثلاثة أمكنة من هذا الفلَك، وهو التراب البسيط المعقول. فسمّى المكان الواحد ثورا، والآخر سنبلة، والثالث جديًا. ثمّ ضمّ الحرارة إلى الرطوبة، فكان الهواء البسيط، وأظهر حكمَه في ثلاثة أمكنة، من هذا الفلَك الأقصى، سمّى المكان الواحد الجوزاء، والآخر الميزان، والثالث الدالي. ثمّ ضمّ البرودة إلى الرطوبة فكان الماء البسيط وأظهر حكمَه في ثلاثة أمكنة من الفلك الأقصى، سمّى المكان الواحد السرطان، وسمّى الآخر بالعقرب، وسمّي الثالث بالحوت. فهذا تقسيم فلَك البروج على اثني عشر قسما مفروضة، تُعَيِّنها الكواكبُ الثمانية والعشرون، وذلك بتقدير العزيز العليم.

فلمّا أحكم صِنعتها وترتيبها وأدارها، فظهر الوجود مرتوقا، فأراد الحقُّ فتقه؛ ففصل بين السماء والأرض، كما قال -تعالى-: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَاۖ﴾(٣) أي ميّز بعضها عن بعض. فأخذت السماء علوا دخانا، فحدث فيما بين السماء والأرض ركنان من المركّبات؛ الركن الواحد الماء المركّب مما يلي الأرض، لأنّه بارد رطب، فلم يكن له قوّة الصعود، فبقي على الأرض تُمسكه بما(٤) فيها من اليبوسة

(١) [الأنبياء: ٣٠]
(٢) ص ١١٣
(٣) [الأنبياء: ٣٠]
(٤) ص ١١٣ب

عليها. والآخر النار، وهي أُكرة الأثير مما يلي السماء، لأنّه حارّ يابس فلم يكن له طبع النزول إلى الأرض، فبقي مما يلي السماء من أجل حرارته واليبوسة تُمسكه هناك.

وحدث ما بين النار والماء ركن الهواء، من حرارة النار ورطوبة الماء فلا يستطيع أن يلحق بالنار، فإنّ ثقل الرطوبة يمنعه أن يكون بحيث النار، وإن طلبت الرطوبة (أن) تنزّله إلى أن يكون بحيث الماء؛ تمنعه الحرارةُ من النزول. فلمّا تمانعا لم يبق إلّا أن يكون (الهواء) بين الماء والنار: لأنّهما يتجاذبانه على السواء، فذلك المسمّى هواء. فقد بان لك مراتب العناصر وماهيّتها، ومن أين ظهرتْ، وأصل الطبيعة.

ولَمّا دارت الأفلاك، ومخضت الأركان بما حملته مما ألقتْ فيها في هذا النكاح المعنويّ، وظهرت المولّدات من كلّ ركن بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك الركن، فظهرتْ أمم العالَم، وظهرت الحركة المنكوسة والحركة الأفقيّة. فلمّا انتهى الحكم إلى السنبلة ظهرت النشأة الإنسانيّة بتقدير العزيز العليم. فأنشأ الله ﷻ الإنسانَ من حيث جسمه خلقا سويّا، وأعطاه الحركة المستقيمة، وجعل الله لها من الولاية في العالَم العنصريّ سبعة آلاف سنة.

وينتقل الحكم إلى الميزان، وهو زمان القيامة. وفيه يضع الله الموازين القسط ليوم[1] القيامة فلا تُظلم نفس شيئا. ولَمّا لم يكن الحكم له بما أودع الله فيه من العدل في الدنيا، شرع الموازين، فلم يعمل بها إلّا القليل من الناس، وهم النبيّون خاصّة، ومَن كان محفوظا من الأولياء. ولَمّا كانت القيامة محلّ سلطان الميزان، لم تُظلم نفسٌ شيئا قال الله -تعالى-: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ يعني من العمل ﴿أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَـٰسِبِينَ﴾[2].

ولَمّا كان للعذراءِ السبعةُ من الأعداد، كانت لها السبعة والسبعون والسبعمائة من الأعداد، في تضاعُف الأجور وضرب الأمثال في الصدقات، فقال -تعالى-: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَـٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾[3]

(١) ص ١١٤
(٢) [الأنبياء: ٤٧]
(٣) [البقرة: ٢٦١]

إلى سبعة آلاف، إلى سبعين ألفا، إلى سبعمائة ألف، إلى ما لا نهاية له، ولكن من حساب السبعة.

وإنما كانت الفروض المقدَّرة في الفلك الأطلس اثنا عشر فرضا؛ لأنّ منتهى أسماء العدد إلى اثني عشر اسما. وهو من الواحد إلى العشرة إلى المائة، وهو الحادي(١) عشر إلى الألف، وهو الثاني عشر، وليس وراءه مرتبة أخرى، ويكون التركيب فيها بالتضعيف إلى ما لا نهاية له بهذه الأسماء خاصّة.

ويدخل الناس الجنّة والنار، وذلك في أوّل الحادية، إحدى(٢) عشرة درجة من الجوزاء. وتستقرّ كلّ طائفة في دارها، ولا يبقى في النار مَن يخرج بشفاعة، ولا بعناية إلهيّة. ويُذبح الموت بين الجنّة والنار. ويرجع الحكم في أهل الجنّة بحسب ما يعطيه الأمر الإلهيّ الذي أودع اللهُ في حركات الفلَك الأقصى؛ وبه يقع التكوين في الجنّة بحسب ما تعطيه نشأة الدار الآخرة. فإنّ الحكم أبدا في القوابل، فإنّ الحركة واحدة، وآثارها تختلف بحسب القوابل. وسبب ذلك حتى لا يستقلّ أحدٌ من الخلق، بفعلٍ ولا بأمرٍ دون مشاركة. فيتميّز بذلك فِعل الله الذي يفعل، لا بمشاركةٍ من فعل المخلوق. فالمخلوق أبدا في محلّ الافتقار والعجز، والله الغنيّ العزيز.

ويكون الحكم في أهل النار بحسب ما يعطيه الأمر الإلهيّ الذي أودع الله -تعالى- في حركات الفلَك الأقصى، وفي الكواكب الثابتة، وفي سباحة الدراريّ السبعة المطموسة الأنوار، فهي كواكب لكنّها ليست بثواقب. فالحكم في النار خلاف الحكم في الجنّة، فيقرب حكم النار من حكم الدنيا، فليس بعذاب خالص، ولا بنعيم خالص. ولهذا قال -تعالى-: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾(٣) فلم يَخْلُصْه إلى أحد الوجهين، وكذلك قال ﷺ: «أمّا أهل النار الذين هم أهلُها فإنّهم لا يموتون فيها ولا يحيون».

وقد قدّمنا في الباب الذي قبل هذا، صورة(٤) النعيم والعذاب. وسبب ذلك، أنّه بقي ما أودع الله عليهم في الأفلاك وحركات الكواكب من الأمر الإلهيّ، وتغيّر منه على قدر ما تغيّر من صور

---

(١) الحادي أحد
(٢) ص ١١٤ب
(٣) [طه: ٧٤]
(٤) ص ١١٥

الأفلاك بالتبديل، ومن الكواكب بالطمس والانتثار، فاختلف حكمها بزيادة ونقص، لأنّ التغيير وقع في الصور لا في الذوات.

واعلم أنّ الله -تعالى- لمّا تسمّى بالملِك؛ رتّب العالَم ترتيب المملكة؛ فجعل له خواصّ من عباده وهم الملائكة المهيّمة، جلساء الحقّ -تعالى- بالذِّكْر ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ. يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾(1)، ثمّ اتّخذ حاجبا من الكروبيّين؛ واحدا أعطاه علمَه في خلقه، وهو علم مفصَّل في إجمال، فعِلمه -سبحانه- كان فيه مجلى له، وسمّي ذلك الملَك: "نون" فلا يزال معتكفا في حضرة عِلمه ﷻ وهو رأس الديوان الإلهيّ، والحقّ من كونه عليما لا يحتجب عنه.

ثُمّ عيَّن من ملائكته ملَكا آخر دونه في المرتبة، سمّاه القلم. وجعل منزلتَه دون النون، واتّخذه كاتبا، فيعلِّمه الله -سبحانه- من علمه ما شاءه في خلقه، بوساطة النون، ولكن من العلم الإجماليّ. وممّا يحوي عليه العلم الإجماليّ، علمُ التفصيل. وهو من بعض علوم الإجمال. لأنّ العلوم لها مراتب من جملتها علمُ التفصيل، فما عند القلم الإلهيّ من مراتب العلوم المجملة إلّا علم التفصيل مطلَقا وبعض العلوم(2) المفصّلة لا غير.

واتّخذ (الله) هذا الملَك كاتبَ ديوانه، وتجلّى له من اسمه القادر. فأَمَدَّه من هذا التجلّي الإلهيّ، وجعل نظرة إلى جهة عالَم التدوين والتسطير؛ فخلق له لوحا وأمره أن يكتب فيه جميع ما شاء -سبحانه- أن يجريه في خلقه إلى يوم القيامة خاصّة، وأنزله منه منزلة التلميذ من الأستاذ، فتوجّهتْ عليه هنا الإرادة الإلهيّة، فخصّصتْ له هذا القدر من العلوم المفصّلة، فله تجلّيان من الحقّ بلا واسطة، وليس للنون سِوَى تجلٍّ واحد، في مقام أشرف، فإنّه لا يدلّ تعدّد التجلّيات ولا كثرتها على الأشرفيّة، وإنما الأشرف مَن له المقام الأعمّ.

فأَمر اللهُ النون أن يمدّ القلم بثلاثمائة وستّين علما من علوم الإجمال، تحت كلّ علم تفاصيل، ولكن معيَّنة منحصرة، لم يعطه غيرها. يتضمّن كلّ علم إجماليّ من تلك العلوم، ثلاثمائة وستّين علما من علوم التفصيل. فإذا ضربت ثلاثمائة وستّين في مثلها فما خرج لك فهو مقدار علم الله -تعالى- في خلقه إلى يوم القيامة خاصّة، ليس عند اللوح من العلم الذي كتبه فيه هذا القلم أكثر من هذا،

(١) [الأنبياء: ١٩، ٢٠]
(٢) ص ١١٥ب

لا يزيد ولا ينقص. ولهذه الحقيقة الإلهيّة جعل الله الفلَك الأقصى ثلاثمائة[1] وستّين درجة، وكلّ درجة مجملة لما تحوي عليه من تفصيل الدقائق والثواني والثوالث إلى ما شاء الله -سبحانه- مما يظهره في خلقه إلى يوم القيامة، وسمّي هذا القلم: الكاتب.

ثمّ إنّ الله ﷻ أمر أن يولّى على عالَم الخلق اثني عشر واليا، يكون مقرّهم في الفلَك الأقصى منّا، في بروج. فقسّم الفلَك الأقصى اثني عشر قسما، جعل كلّ قسم منها برجا لسكنى هؤلاء الولاة، مثل أبراج سور المدينة. فأنزلهم الله إليها فنزلوا فيها؛ كلّ وال على تختٍ في بُرجه. ورفع الله الحجاب الذي بينهم وبين اللوح المحفوظ، فرأوا فيه مسطّرا أسماءهم ومراتبهم، وما شاء الحقّ أن يجريه على أيديهم في عالَم الخلق إلى يوم القيامة. فارتقم ذلك كلّه في نفوسهم، وعلموه علما محفوظا لا يتبدّل ولا يتغيّر.

ثمّ جعل الله لكلّ واحد من هؤلاء الولاة حاجِبَيْن، ينفِّذان أوامرهم إلى نوّابهم، وجعل بين كلّ حاجبين سفيرا يمشي بينهما بما يلقي إليه كلّ واحد منهما، وعيّن الله لهؤلاء الذين جعلهم الله حجّابا لهؤلاء الولاة في الفلَك الثاني منازل يسكنونها، وأنزلهم إليها، وهي الثمانية والعشرون منزلة، التي تسمّى المنازل التي ذكرها الله في كتابه، فقال: ﴿وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ[2]﴾[3] يعني في سَيْرِه، ينزل كلّ ليلة منزلة منها إلى أن ينتهي إلى آخرها، ثمّ يدور دورة أخرى ﴿لِتَعۡلَمُواْ﴾ بسيره وسير الشمس فيها والخنّس ﴿عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ﴾[4] وكلّ شيء فصّله الحقّ لنا تفصيلا، فأسكن في هذه المنازل هذه الملائكة، وهم حجّاب أولئك الولاة الذين في الفلَك الأقصى.

ثمّ إنّ الله -تعالى- أمر هؤلاء الولاة، أن يجعلوا نوّابا لهم، ونقباء في السماوات السبع، في كلّ سماء نقيبا، كالحاجب لهم، ينظر في مصالح العالَم العنصريّ، بما يلقون إليهم هؤلاء الولاة ويأمرونهم به، وهو قوله: ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[5] فجعل الله أجسام هذه الكواكب النقباء، أجساما نيّرة مستديرة، ونفخ فيها أرواحها، وأنزلها في السماوات السبع، في كلّ سماءٍ واحدٌ منهم، وقال

(١) ص ١١٦
(٢) ص ١١٦ب
(٣) [يس: ٣٩]
(٤) [يونس: ٥]
(٥) [فصلت: ١٢]

لهم: قد جعلتكم تستخرجون ما عند هؤلاء الاثنى عشر واليا بوساطة الحجّاب الذين هم ثمانية وعشرون، كما يأخذ أولئك الولاة عن اللوح المحفوظ.

ثمّ جعل الله لكلّ نقيب من هؤلاء السبعة النقباء، فلَكا يسبح فيه، هو له كالجواد للراكب. وهكذا الحجّاب لهم أفلاك يسبحون فيها، إذ كان لهم التصرّف في حوادث العالَم والاستشراف عليه، ولهم سدنة وأعوان يزيدون[1] على الألف، وأعطاهم الله مراكب سمّاها أفلاكا، فهم أيضا يسبحون فيها وهي تدور بهم على المملكة في كلّ يوم مرّة، فلا يفوتهم من المملكة شيء أصلا من ملك السماوات والأرض. فيدور الولاة وهؤلاء الحجّاب والنقباء والسدنة كلّهم في خدمة هؤلاء الولاة، والكلّ مسخّرون في حقّنا، إذ كنّا المقصود من العالَم، قال -تعالى-: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُۚ﴾[2] وأنزل الله في التوراة: "يا ابن آدم؛ خلقت الأشياء من أجلك وخلقتك من أجلي".

وهكذا ينبغي أن يكون الملِك يستشرف كلّ يوم على أحوال أهل مُلْكه، يقول -تعالى-: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[3] لأنّه يسأله مَن في السماوات والأرض بلسان حال ولسان مقال: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ﴾ حفظ العالَم ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾[4] فما له شغل إلّا بها. يقول -تعالى-: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾[5] ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ﴾[6].

ولولا وجود الْمُلك ما سمّى الْمَلِكُ مَلِكا، فحِفْظُهُ لِمُلْكِه حِفْظُه لبقاء اسم الملِك عليه. وإن كان كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[7] فما جاء باسم الملِك. فإنّ أسماء الإضافة لا تكون إلّا بالمضاف. فكلّ سلطان لا ينظر في أحوال رعيّته، ولا يمشي بالعدل فيهم، ولا يعاملهم بالإحسان الذي يليق بهم؛ فقد عزل نفسَه في[8] نفس الأمر.

---

(١) ص ١١٧
(٢) [الجاثية: ١٣]
(٣) [الرحمن: ٢٩]
(٤) [البقرة: ٢٥٥]
(٥) [السجدة: ٥]
(٦) [الرعد: ٢]
(٧) [آل عمران: ٩٧]
(٨) ص ١١٧ب

يقول الفقهاء: "إنّ الحاكم إذا فسق أو جار فقد انعزل شرعا" ولكن عندنا: انعزل شرعا فيما فسق فيه خاصة، لأنّه ما حكم بما شُرِع له أن يحكم به. فقد أثبتهم رسول الله ﷺ ولاة مع جورهم فقال ﷺ فينا وفيهم: «فإن عدلوا فلكم ولهم وإن جاروا فلكم وعليهم» ونهى أن نُخْرِج يدا من طاعة[1]، وما خصّ بذلك واليا من وال. فلذلك زدنا "في عزله شرعا" إنما ذلك فيما فسق فيه.

فالمِلِك مأمور أن يحفظ نفسه من الخروج مما حُدّ له من الأحكام في رعاياه وفي نفسه، فإنّه وال على نفسه «كلّكم راع وكلّكم مسئول عن رعيّته» فالإنسان راع على نفسه فما زاد. ولذلك قال ﷺ: «إنّ لنفسك عليك حقّا ولعينك عليك حقّا» الحديث. فمن لم يَفِ لمن بايعه بما بايعه عليه، فقد عزل نفسه وليس بمِلِك، وإن كان حاكما. فما كلّ حاكم يكون سلطانا؛ فإنّ السلطان مَن تكون له الحجّة لا عليه.

ولهذا جعل الله الأفلاك تدور علينا كلّ يوم دورة لتنظر الولاة ما تدعو حاجة الخلق إليهم، فيسدّون الخلل وينفِّذون أحكام الله من كونه مريدا في خلقه لا من كونه آمرا. فينفِّذون أحكامه التي أمرهم -سبحانه- أن يُنَفِّذوها فيهم -وهو القضاء والقدر في أزمان مختلفة- فـ«كلّ شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيَس» ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسۡتَطَرٌ[2]﴾[3] في اللوح المحفوظ، فما فيه إلّا ما يقع. ولا يُنَفِّذ هؤلاء الولاة في العالَم إلّا ما فيه، والله على كلّ شيء رقيب.

ومع هذا كلّه فإنّ الله له مع كلّ واحد من المملكة[4] أمر خاصّ في نفسه، يعلمه الولاة والحجّاب والنقباء. فهم لا يفقدون مشاهدة ذلك الوجه، ذلك ليعلموا ﴿أَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾[5] وأنّه رقيب ﴿عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۗ﴾[6] و﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾[7].

ولَمّا جعل الله زمام هذه الأمور بأيدي هؤلاء الجماعة من الملائكة، وأقعد مَن أقعد منهم في برجه، ومسكنه الذي فيه تخت مُلكه، وأنزل من أنزل من الحجّاب والنقباء إلى منازلهم في سماواتهم،

---

(١) "ونهى...طاعة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٢) ص ١١٨
(٣) [القمر: ٥٣]
(٤) ق: "الملائكة" وصححت في الهامش: "المملكة".
(٥) [الطلاق: ١٢]
(٦) [الرعد: ٣٣]
(٧) [فصلت: ٥٤]

وجعل في كلّ سماء ملائكة مسخّرة تحت أيدي هؤلاء الولاة، وجعل تسخيرهم على طبقات: فمنهم أهل العروج بالليل والنهار من الحقِّ إلينا، ومنّا إلى الحقّ في كلّ صباح ومساء، وما يقولون إلّا خيرا في حقّنا. ومنهم المستغفِرون لمن في الأرض، ومنهم المستغفرون للمؤمنين، لغلبة الغيرة الإلهيّة عليهم، كما غلبت الرحمة على المستغفرين لمن في الأرض. ومنهم الموكَّلون بإيصال الشرائع، ومنهم أيضا الموكَّلون باللّمّات، ومنهم الموكَّلون بالإلهام، وهم الموصلون العلوم إلى القلوب. ومنهم الموكَّلون بالأرحام، ومنهم الموكَّلون[١] بتصوير ما يكوِّن اللهُ في الأرحام، ومنهم الموكَّلون بنفخ الأرواح، ومنهم الموكَّلون بالأرزاق، ومنهم الموكَّلون بالأمطار؛ ولذلك قالوا: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾[٢].

وما من حادث يُحْدِث الله في العالَم، إلّا وقد وكَّلَ الله بإجرائه ملائكة، ولكن بأمر هؤلاء الولاة من الملائكة. كما منهم أيضا الصافّات، والزاجرات، والتاليات، والمقسّمات، والمرسلات، والناشرات، والنازعات، والناشطات، والسابقات، والسابحات، والمُلقيات، والمدبِّرات. ومع هذا فما يزالون تحت سلطان هؤلاء الولاة، إلّا الأرواح المهيّمة فهم خصائص الله، ومَن دونهم فإنّهم ينفِّذون أوامر الله في خلقه. ثمّ إنّ العامّة ما تشاهد إلّا منازلهم، والخاصّة يشهدونهم في منازلهم، كما، أيضا، تشاهد العامّة أجرام الكواكب ولا تشاهد أعيان الحجّاب ولا النقباء.

وجعل الله في العالَم العنصريّ خلقا من جنسهم؛ فمنهم[٣] الرسل والخلفاء والسلاطين والملوك وولاة أمور العالَم. وجعل الله بين أرواح هؤلاء الذين جعلهم الله ولاةً في الأرض من أهلها، بينهم وبين هؤلاء الولاة في الأفلاك مناسبات ورقائق تمتدّ إليهم من هؤلاء الولاة بالعدل، مطهَّرة من الشوائب، مقدَّسة عن العيوب. فتقبل أرواحُ هؤلاء الولاة الأرضيّين[٤] منهم بحسب استعداداتهم: فمن كان استعداده قويّا حسنا، قبِل ذلك الأمر على صورته طاهرا مطهَّرا، فكان والِيَ عَدْلٍ وإمامَ فضل. ومن كان استعداده رديئا، قَبِل ذلك الأمر الطاهر، وردَّه إلى شكله من الرداءة والقُبح، فكان والِيَ جور ونائبَ ظلم وبخل؛ فلا يلومنّ إلّا نفسه.

---

(١) ص ١١٨ب
(٢) [الصافات: ١٦٤]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٤) ١١٩

فقد أبنتُ لك سلطنة العالَم العُلويّ على العالَم السُّفليّ، وكيف رتّب الله ملكه هذا الترتيب العجيب. وما ذكرنا من ذلك إلّا الأمّهات لا غير، يقول الله -تعالى-: ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾(١) وقال: ﴿يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ﴾(٢) ويكفي هذا القدر من هذا الباب، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٣).

وفي كتاب "التنزّلات الموصليّة" ذكرنا حديث هؤلاء الولاة والنوّاب والحجّاب، وما ولّاهم الله عليه من التأثير في العالَم العنصريّ الروحانيّ، من ذلك ما تعرّضنا لما تعطيه من الطبيعة والأمور البدنيّة، وتكلّمنا فيها على كلّ ما ذكرناه مفصّلا في باب يوم الأحد، وهو باب الإمام. وبيّنّا ما بيد كلّ نائب من السبعة النقباء في باب يوم الأحد وسائر الأيّام إلى يوم السبت، وبيّنّا مقامات أرواح الأنبياء -عليهم السلام- في ذلك، وجعلنا هذه الألقاب الروحانيّة لأرواح الأنبياء -عليهم السلام- وبيّنّا مراتبهم(٤) في الرؤية والحجاب يوم القيامة، وما يتكلّمون به في أتباعهم من أهل السعادة والشقاء، وذلك منه في باب يوم الاثنين بلسان آدم وترجمة القمر، وجاء بديعا في شأنه. والله المؤيّد والموفّق لا ربّ غيره.

---

(١) [فصلت: ١٢]
(٢) [الطلاق: ١٢]
(٣) [الأحزاب: ٤]
(٤) ص ١١٩ب

الباب الحادي والستّون
في معرفة جهنّم، وأعظم المخلوقات فيها عذابا،
ومعرفة بعض العالَم العُلويّ

إنَّ السَّمَاءَ تَعُودُ رَتْقًا مِثْلَ ما — كانَتْ وأَنْجُمُها يَزُولُ ضِيَاؤُها
هَذَا لِيُنْصِفَكَ المُقِيْمُ بأَرْضِهَا — وعَلَيْهِ قَامَ عِمَادُهَا وبِنَاؤُهَا
فأَشَدُّ خَلْقِ اللهِ آلامًا بِهَا — مَنْ كانَ مِنْها خَلْقُهُ، فَسَمَاؤُها
تَكْسُوهُ حُلَّةَ نارِهِ مِنْ نُوْرِها — فَلِذَاكَ يَعْظُمُ فِي النُّفُوسِ بَلاؤُها

اعلم -عصَمَنا الله وإيّاكَ- أنّ جهنّم من أعظم المخلوقات، وهي[1] سجن الله في الآخرة، يُسْجَنُ فيه المعطِّلة والمشركون، وهي لهاتين الطائفتين دار مقامة، والكافرون والمنافقون وأهل الكبائر من المؤمنين، قال -تعالى-: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾[2] ثمّ يخرُج بالشفاعة ممن ذكرنا، وبالامتنان الإلهيّ مَن جاء النصّ الإلهيّ فيه.

وسُمّيتْ جهنّمُ جهنّمَ، لِبُعْدِ قَعرها. يقال: بئرٌ جِهِنَّام؛ إذا كانت بعيدة القعر. وهي تحوي على حرور وزمهرير؛ ففيها البرد على أقصى درجاته، والحرور على أقصى درجاته. وبين أعلاها وقعرها خمس وسبعون مائة من السنين.

واختلف الناس في خلقها؛ هل خُلِقَتْ بَعْدُ أم لم تُخْلَق؟ والخلاف مشهور فيها. وكلُّ واحد من الطائفتين يحتجّ فيما ذهب إليه بما يراه حجّة عنده، وكذلك اختلفوا في الجنّة. وأمّا عندنا وعند أصحابنا أهل الكشف والتعريف؛ فهما مخلوقتان غير مخلوقتين.

فأمّا قولنا: مخلوقة؛ فكرجل أراد أن يبني دارا، فأقام حيطانها كلّها، الحاوية عليها خاصّة. فيقال قد بنى دارا، فإذا دخلها لم ير إلّا سورا، دائرا على فضاء وساحة. ثمّ بعد ذلك ينشئ بيوتها على أغراض الساكنين فيها، من بيوت وغرف وسراديب ومهالك ومخازن، وما ينبغي أن يكون فيها مما

(١) ص ١٢٠
(٢) [الإسراء: ٨]

يريده الساكن، أن(1) يجعل فيها من الآلات التي تستعمل في عذاب الداخل فيها.

وهي دارٌ، حرورها هواء محترِق، لا جمر لها سِوَى بني آدم، والأحجار المتَّخَذة آلهة. والجنُّ لَهَبُها. قال -تعالى-: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ﴾(2) وقال: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾(3) وقال -تعالى-: ﴿فَكُبۡكِبُواْ فِيهَا هُمۡ وَٱلۡغَاوُۥنَ. وَجُنُودُ إِبۡلِيسَ أَجۡمَعُونَ﴾(4) وتحدث فيها الآلات بحدوث أعمال الجنّ والإنس الذين يدخلونها.

وأوجدها الله بطالع الثور، ولذلك كان خَلْقُها في الصورة، صورة الجاموس، سَوَاء. هذا الذي يعوَّل عليه عندنا، وبهذه الصورة رآها أبو الحكم بن بَرَّجان في كشفه. وقد تُمَثَّل لبعض الناس من أهل الكشف، في صورة حيّة، فيتخيّل أنّ تلك الصورة هي التي خلقها الله عليها، كأبي القاسم بن قسيّ وأمثاله.

ولَمّا خلقها الله -تعالى- كان زحل في الثور، وكانت الشمس والأحمر في القوس، وكان سائر الدراري في الجدي، وخلقها الله -تعالى- من تجلّي قوله في حديث مسلم: «جعتُ فلم تطعمني، وظمئتُ فلم تسقني، ومرضتُ فلم تَعُدْني» وهذا أعظم نزول نزله الحقّ إلى عباده في اللطف بهم. فمن هذه الحقيقة خُلِقت جهنّم، أعاذنا الله وإيّاكم منها. فلذلك تجبّرتْ على الجبابرة وقصمت المتكبّرين.

وجميع ما يخلق فيها من الآلام التي يجدونها، الداخلون فيها، فمِن صفة الغضب الإلهيّ. ولا(5) يكون ذلك إلّا عند دخول الخلق فيها من الجنّ والإنس متى دخلوها. وأمّا إذا لم يكن فيها أحد من أهلها، فلا أَلَمَ فيها في نفسها، ولا في نفس ملائكتها، بل هي ومَن فيها من زبانيتها في رحمة الله، منغمسون ملتذُّون يسبِّحون لا يفترون، يقول -تعالى-: ﴿وَلَا تَطۡغَوۡاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبِيۖ وَمَن يَحۡلِلۡ عَلَيۡهِ غَضَبِي فَقَدۡ هَوَىٰ﴾(6) أي ينزل بكم غضبي. فأضاف الغضب إليه، وإذا نزل بهم

(1) ص ١٢٠ب
(2) [البقرة: ٢٤]
(3) [الأنبياء: ٩٨]
(4) [الشعراء: ٩٤، ٩٥]
(5) ص ١٢١
(6) [طه: ٨١]

كانوا محلّا له. وجهنّم إنما هي مكان لهم، وهم النازلون فيها، وهم محلّ الغضب، وهو النازل بهم. فإنّ الغضب هنا، هو عين الألم.

فَمن لا معرفة له ممن يدّعي طريقتَنا، ويريد أن يأخذ الأمر بالتمثيل والقوّة والمناسبة في الصفات، فيقول: إنّ جهنّم مخلوقة من القهر الإلهيّ، وإنّ الاسم القاهر هو ربّها، والمتجلّي لها. ولو كان الأمر كما قاله، لَشَغَلها ذلك بنفسها، عمّا وُجِدت له من التسلّط على الجبابرة، ولم يتمكن لها أن تقول: ﴿هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾[1] ولا أن تقول: «أكل بعضي بعضا». فنزول الحقّ برحمته إليها التي ﴿وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ﴾[2] وحنانه، وَسَّعَ لها المجال في الدّعوى، والتسلّط على مَن تجبَّر على من أحسن إليها هذا الإحسان. وجميع ما تفعله بالكفّار من باب شكر المنعِم، حيث أنعم عليها. فما تعرف منه -سبحانه- إلّا النعمة المطلقة التي لا يشوبها ما يقابلها. فالناس غالطون في[3] شأن خلقها.

ومن أعجب ما روينا عن رسول الله ﷺ: «أنّ رسول الله ﷺ كان قاعدا مع أصحابه في المسجد، فسمعوا هَدَّةً عظيمة، فارتاعوا. فقال رسول الله ﷺ: أتعرفون ما هذه الهَدَّة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: حَجَرٌ أُلقي من أعلى جهنّم منذ سبعين سنة، الآن وصل إلى قعرها، فكان وصوله إلى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدّة».

فما فرغ من كلامه ﷺ إلّا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات، وكان عمرُه سبعين سنة. فقال رسول الله ﷺ: «الله أكبر»؛ فعلم علماء الصحابة، أنّ هذا الحَجَر هو ذاك المنافق، وأنّه منذ خلقه الله يهوي في نار جهنّم، وبلغ عمره سبعين سنة، فلمّا مات حصل في قعرها.

قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[4] فكان سماعهم تلك الهدّة التي أسمعهم الله ليعتبروا. فانظر ما أعجب كلام النبوّة!، وما ألطف تعريفه، وما أحسن إشارته، وما أعذب كلامه ﷺ.

ولقد سألت الله أن يمثّل لي من شأنها ما شاء، فمثَّل لي حالة خصامهم فيها، وهو قوله -تعالى-

---

(١) [ق: ٣٠]
(٢) [الأعراف: ١٥٦]
(٣) ص ١٢١ب
(٤) [النساء: ١٤٥]

: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهۡلِ ٱلنَّارِ﴾(١) وقوله -تعالى-: ﴿قَالُواْ وَهُمۡ فِيهَا يَخۡتَصِمُونَ. تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾(٢) لِضُلّالِهم وآلهتهم(٣) ﴿إِذۡ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ. وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾(٤) وهم أهل النار الذين هم أهلها، الذين يقول الله فيهم: ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾(٥) يريد بالمجرمين؛ أهلَ النار الذين يعمرونها، ولا يخرجون منها. يمتازون عن الذين يخرجون منها بشفاعة الشافعين، وسابق العناية الإلهيّة في الموحِّدين.

فهذا مُثِّل لي في وقتٍ منها، فما شَبَّهْتُ خصامهم فيها إلّا كخصام أصحاب الخلاف في مناظرتهم، إذا استدلّ أحدهم. فإذا رأيتُ ذلك تذكّرتُ الحالة التي أطلعني الله عليها، ورأيتُ الرحمة كلّها في التسليم والتلقّي من النبوّة، والوقوف عند الكتاب والسنّة. ولقد عمي الناس عن قوله ﷺ: «عند نبيّ لا ينبغي تنازع»، وحضورُ حديثه ﷺ كحضورِه، لا ينبغي أن(٦) يكون عند إيراده تنازُع، ولا يرفع السامع صوتَه عند سرد الحديث النبويّ، فإنّ الله يقول: ﴿لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ﴾(٧) ولا فرق عند أهل الله بين صوت النبيّ، أو حكاية قوله.

فما لنا إلّا التهيّؤ لقبول ما يرد به المحدِّث من كلام النبوّة من غير جدال، سَوَاء كان ذلك الحديث جوابا عن سؤال أو ابتداء كلام؛ فالوقوف عند كلامه في المسألة أو في النازلة واجب(٨). فمتى ما قيل: قال الله، أو قال رسول الله ﷺ ينبغي أن يُقْبِل ويتأدّب السامع، ولا يرفع صوته على صوت المحدِّث إذا(٩) قال ما قال الله، أو سرد الحديث عن رسول الله ﷺ.

يقول الله -تعالى-: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾(١٠) وما تلاه إلّا رسولُ الله ﷺ وما سَمِعَهُ السامع إلّا منه. ثمّ إذا شاركه السامع في حال كلامه، فهو(١١) ليس بسامع، فإنّه من الآداب التي

(١) [ص: ٦٤]
(٢) [الشعراء: ٩٦، ٩٧]
(٣) ص ١٢٢
(٤) [الشعراء: ٩٨، ٩٩]
(٥) [يس: ٥٩]
(٦) من س، ه فقط
(٧) [الحجرات: ٢]
(٨) من ه فقط
(٩) ص ١٢٢ب
(١٠) [التوبة: ٦]
(١١) من ه فقط

أدّب الله نبيّه ﷺ قوله: ﴿وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥۖ﴾(١) والله يقول: ﴿لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ﴾(٢) وتوعَّد على ذلك بحبط العمل من حيث لا يشعر الإنسان، فإنّه يتخيّل في رَدِّه وخصامه، أنّه يذبّ عن دين الله. وهذا من مكر الله الذي قال فيه: ﴿سَنَسۡتَدۡرِجُهُم مِّنۡ حَيۡثُ لَا يَعۡلَمُونَ﴾(٣) وقال: ﴿وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾(٤).

فالعاقلُ المؤمن الناصح نفسَهُ، إذا سمع من يقول: قال الله -تعالى- أو قال رسول الله ﷺ؛ فلينصت، ويُصْغ ويتأدّب ويتفهَّم ما قال الله أو ما قال رسوله ﷺ. يقول الله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾(٥)، فأوقع الترجّي مع هذه الصفة، وما قطع بالرحمة. فكيف حال مَن خاصم ورفع صوته، وداخَلَ التالي وسارِدَ الحديث النبويّ في الكلام. وأرجو أن يكون الترجّي الإلهيّ واجبا، كما يراه العلماء.

(رؤيا غيبيّة واكتشافات علميّة):

ولَمّا عاينتُ هذا المحلّ رأيت عجبا؛ وفي هذه الرؤية(٦)، رأيت اعتماد الماء على الهواء، وهو من أعجب الأشياء في عمارة الأحياز. وأنّ جوهرين لا يكونان في حيّز واحد. وأنّ الحيّز لمن شغله. وفي هذه الرؤية علمتُ إبطال التوالد، وأنّ المحرِّك للأشياء هو الله -تعالى-، وأنّ السبب لا أثر له في الفعل جملة واحدة. وفي هذه الرؤية علمتُ أنّ الألطف أقوى من الأكثف، فإنّ الهواءَ ألطفُ من الماء بلا شكّ، وقد منعه، ولم يقاومه الماء في القوّة، ومنعه من النزول. فإنّي رأيت نفسي في الهواء والماء فوقي، ويمنعه الهواء من النزول إلى الأرض. وفي هذه الرؤية علمتُ علوما جمّة كثيرة.

وفي هذه الرؤية، رأيتُ من دركات أهل النار، من كونها جهنّم لا من كونها نارا، ما شاء الله أن يُطلعني منها. ورأيتُ فيها موضعا يسمّى المُظلِمة، نزلتُ في درجه نحو خمسة أدراج، ورأيتُ

(١) [طه: ١١٤]
(٢) [الحجرات: ٢]
(٣) [الأعراف: ١٨٢]
(٤) [النمل: ٥٠]
(٥) [الأعراف: ٢٠٤]
(٦) ص ١٢٣

مهالِكها، ثمّ زُجَّ بي في الماء علوًّا فاخترقته، وقد رأيت عجبا. وعلمت في أحوال مخاصمتهم، حيث يختصمون من الجحيم، وأنّ ذلك الخصام هو نفس عذابهم في تلك الحال، وأنّ عذابهم في جهنّم ما هو من جهنّم، وإنما جهنّم دار سكناهم وسجنهم، والله يخلق الآلام فيهم متى شاء، فعذابهم من الله وهم محلٌّ له.

وخلق الله لجهنّم ﴿سَبۡعَةُ أَبۡوَٰبٖ لِّكُلِّ بَابٖ مِّنۡهُمۡ جُزۡءٞ﴾ من العالَم ومن العذاب ﴿مَّقۡسُومٌ﴾(١) وهذه الأبواب السبعة(٢) مفتّحة، وفيها باب ثامن مغلَق لا يُفتح، وهو باب الحجاب عن رؤية الله -تعالى-. وعلى كلّ باب ملَك من الملائكة؛ ملائكة السماوات السبع، عرفتُ أسماءهم هنالك، وذهبتْ عن حِفظي إلّا إسماعيل، فهو بقي على ذِكْري.

وأمّا الكواكب كلّها، فهي في جهنّم مظلمة الأجرام، عظيمة الخَلق. وكذلك الشمس والقمر، والطلوع والغروب لهما في جهنّم دائما. فشمسها شارقة لا مشرقة، والتكوينات عن سيرها بحسب ما يليق بتلك الدار من الكائنات، وما تغيّر فيها من الصور، في التبديل والانتثار، ولهذا قال -تعالى-: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ﴾(٣) والحالة مستمرّة. ففي البرزخ يكون العرْض، وفي الدار الآخرة يكون الدخول.

فذوات الكواكب فيها صورتها صورة الكسوف عندنا سَوَاء. غير أنّ وزن تلك الحركات في تلك الدار خلاف ميزانها اليوم. فإنّ كسوفها ما ينجلي، وهو كسوف في ذاتها لا في أعيننا، والهواء فيها فيه تطفيف، فيحول بين الأبصار وبين إدراك الأنوار كلّها. فتبصر الأعينُ الكواكبَ المنتثرة، غير نيّرة الأجرام. كما نعلم قطعا أنّ الشمس هنا في ذاتها نيّرة، وأنّ الحجاب القمريّ هو الذي منع البصر أن يدركها أو يدرك نورَ القمر أو ما كان مكسوفا. ولهذا في زمان كسوف شيء منها في موضعٍ يكون في موضعٍ آخر أكثر من(٤) ذلك، وفي موضعٍ آخر لا يكون منه شيء.

فلمّا اختلفت الأبصار في إدراك ذلك لاختلاف الأماكن، علمنا قطعا أنّ ثَمَّ أمرا عارضا عرض في الطريق، حال بين البصر وبينها، أو بين نورها، كالقمر يحول بينك وبين إدراك جِرم الشمس،

---

(١) [الحجر: ٤٤]
(٢) ص ١٢٣ب
(٣) [غافر: ٤٦]
(٤) ص ١٢٤

وظِلُّ الأرض يحول بينك وبين نور القمر، لا بينك وبين جِرمه، مثل ما حال القمر بينك وبين جِرم الشمس، وذلك بحسب ما يكون منك وتكون منه. وهكذا سائر الكواكب ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾(١) كما أنّ أكثر الناس لا يؤمنون. فإنّ ذلك الكسوف كلّه على اختلاف أنواعه خشوعٌ من المكسوف عن تجلٍّ إلهيّ حصل له.

وحَدُّ جهنّم، بعد الفراغ من الحساب، ودخول أهل الجنّة الجنّة من مُقعَّر فلَك الكواكب الثابتة إلى أسفل سافلين. فهذا كلّه يزيد في جهنّم، مما هو الآن ليس مخلوقا فيها، ولكن ذلك مُعَدٌّ حتى يظهر. إلّا الأماكن التي قد عيّنها اللهُ من الأرض فإنّها ترجع إلى الجنّة يوم القيامة، مثل الروضة التي بين منبر رسول الله ﷺ وبين قبره ﷺ، وكلّ مكان عيّنه الشارع، وكلّ نهر، فإنّ ذلك كلّه يصير إلى الجنّة، وما بقي فيعود نارا كلّه، وهو من جهنّم.

ولهذا كان يقول عبد الله بن عمر، إذا رأى البحرَ، يقول: "يا بحرُ؛ متى تعود نارا؟"، وقال -تعالى-: ﴿وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ سُجِّرَتۡ﴾(٢) أي(٣) أُجِّجَتْ نارا، من سَجَّرْتَ التنّور؛ إذا أَوْقَدْتَهُ. وكان ابن عمر يكره الوضوء بماء البحر، ويقول: التيمّم أعجب إليّ منه.

ولو كشف الله عن أبصار الخلق اليوم، لرأوه يتأجّج نارا. ولكنّ الله يظهر ما يشاء ويخفي ما يشاء، لنعلم ﴿أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾(٤). وأكثر ما يجري هذا لأهل الورَع، فيرى الطعامَ الحرامَ -صاحبُ الورَعِ، المحفوظُ- خنزيرا، أو عذرة، والشرابَ خمرا، لا يشكّ فيما يراه. ويراه جليسُهُ قُرْصَةَ خبز طيّبة، ويرى الشرابَ ماءً عذبا.

فيا ليت شعري مَن هو صاحب الحسِّ الصحيح مِن صاحب الخيال؟ هل الذي أدرك الحكم الشرعيّ صورة؟ أو هل الذي أدرك المحسوس في العادة على حاله؟

وهذا مما يقوّي مذهب المعتزلة، في أنّ القبيحَ قبيحٌ لنفسه، والحسن حسنٌ لنفسه، وأنّ الإدراك الصحيح إنما هو لمن أدرك الشراب الحرام خمرا. فلولا أنّه قبيح لنفسه، ما صحّ هذا

(١) [غافر: ٥٧]
(٢) [التكوير: ٦]
(٣) ص ١٢٤ب
(٤) [الطلاق: ١٢]

الكشف لصاحبه. ولو كان فعله عين تعلُّق الخطاب بالحرمة والقبح، ما ظهر ذلك الطعام خنزيرا، فإنّ الفعلَ ما وقع من المكلَّف فإنّ الله أظهر له صورته، وأنّه قبيح حتى لا يُقْدِم على أكله، وهذا بعينه يُتصوَّر فيمن يدركه طعاما على حاله في العادة، ولكن هذا أحقّ في الشرع.

فيعلم قطعا أنّ الذي يراه طعاما على عادته، قد[1] حيل بينه وبين حقيقة حكم الشرع فيه بالقبح. ولو كان الشيء قبيحا بالتقبيح الوضعيّ، لم يصدق قولُ الشارع في الإخبار عنه أنّه قبيح أو حسن. فإنّه خبر بالشيء على خلاف ما هو عليه. فإنّ الأحكام أخبارٌ بلا شكٍّ، عند كلّ عاقل عارف بالكلام. فإنّ الله أخبرنا أنّ هذا حرام وهذا حلال، ولذا قال -تعالى- في ذَمّ مَن قال عن الله ما لم يقل: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ﴾[2] فإنّه أَلْحَقَ الحكمَ بالخبر، لأنّه خبر بلا شكّ.

إلّا أنّه ليس في قوّة البشر في أكثر الأشياء، إدراك قُبْحِ الأشياء ولا حُسْنِها. فإذا عرّفنا الحقُّ بها عرفناها، ومنها ما يُدْرَكُ قُبْحُهُ عقلا، في عُرْفِنا -مثل الكذب وكفر المنعم- وحُسْنُهُ عقلا: مثل الصدق وشكر المنعم.

وكون الإثم يتعلّق ببعض أنواع الصدق، والأجر يتعلّق ببعض أنواع الكذب، فذلك لله؛ يعطي الأجر على ما شاءه من قبح وحسن. لا يدلّ ذلك على حسن الشيء ولا قبحه. الكذبُ في نجاةِ مؤمنٍ من هلاكٍ يؤجرُ عليه الإنسان، وإن كان الكذب قبيحا في ذاته. والصدقُ، كالغيبة يأثم بها الإنسان، وإن كان الصدق حسنا في ذاته. فذاك أمر شرعيّ يعطي فضلَه مَن شاء، ويمنعه من شاء، كما قال: ﴿يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[3].

واعلم[4] أنّ أشدّ الخلق عذابا في النار إبليسُ الذي سنَّ الشركَ، وكلَّ مخالفة. وسبب ذلك أنّه مخلوق من النار، فعذابه بما خُلِق منه.

ألا ترى النّفَس؛ به تكون حياة الجسم الحسّاس، فإذا مُنِع بالشنق أو الخنق خروج ذلك

---

(١) ص ١٢٥
(٢) [النحل: ١١٦]
(٣) [البقرة: ١٠٥]
(٤) ص ١٢٥ب

النفَس، انعكس راجعا إلى القلب، فأحرقه من ساعته، فهلك لحينه. فبالنفَس كانت حياته وبه كان هلاكه، وهلاكه على الحقيقة بالنفَس من كونه متنفِّسا لا من كونه ذا نفَس، ولا من كونه متنفّسا فقط بل من كونه يجذب بالقوّة الجاذبة نفَس الهواء البارد إلى قلبه، ويُخرج بالقوّة الدافعة النفَس الحار المحرِق من قلبه، فسبب هذه الأحوال بها تكون حياته.

فإنّ الذي يُرمى في النار هو متنفِّس، ولكن لا يخلو من أحد الوجهين: إمّا أنّه لا يتنفّس في النار، فتكون حالته حالة المشنوق، الذي يُخنق بالحبل، فيقتله نفَسُه. وإمّا أن يتنفّس، فيجذب بالقوّة الجاذبة هواء ناريّا محرِقا، إذا وصل إلى قلبه أحرقه. فلهذا قلنا في سبب الحياة، هذه الأمور كلّها.

فعذابُ إبليس في جهنّم بما فيها من الزمهرير، فإنّه يقابل النار الذي هو أصل نشأة إبليس، فيكون عذابه بالزمهرير، وبما هو نار مركّبة. ففيه من ركن الهواء والماء والتراب. فلا بدّ أن يتعذّب بالنار على قدر مخصوص. وعامّةُ عذابه بما يناقض ما هو الغالب عليه[1] في أصل خَلقه. والنار ناران: نار حِسّيّة وهي المسلّطة على إحساسه وحيوانيّته وظاهر جسمه وباطنه. ونار معنويّة: وهي التي تطّلع على الأفئدة، وبها يتعذّب روحُه المدبّر لهيكله، الذي أُمِرَ فعَصى. فمخالفتُهُ عَذَّبَتْهُ، وهي عينُ جَهْلِهِ بمن استكبر عليه.

فلا عذاب على الأرواح أشدُّ من الجهل، فإنّه غُبْنٌ كلّه. ولهذا سمّي "يوم التغابن" يريد يوم عذاب النفوس، فيقول: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ﴾[2]، وهو "يوم الحسرة" يقول: يوم الكشف، مِن حَسَرْتُ عن الشيء إذا كشفتُ عنه، فكأنّه يقول: يا ليتني حسرتُ عن هذا الأمر في الدنيا، فأكون على بصيرة من أمري، فيغتبنُ في نفسه.

والتغابن يدرِك في ذلك اليوم الكلَّ: الطائعَ والعاصي. فالطائع يقول: يا ليتني بذلت جهدي، ووفّيت حقّ استطاعتي، وتدبّرتُ كلام ربّي، فعملت بمقتضاه. مع كونه سعيدا. والمخالف يقول: يا ليتني لم أخالف ربّي، فيما أمرني به ونهاني. فذلك يوم التغابن. وسيأتي هذا في باب يوم القيامة -إن شاء الله-.

---

(١) ص ١٢٦

(٢) [الزمر: ٥٦]

ولَمّا أعلمناك بمرتبة النفَس والتنفّس، إنما جئنا به لتعلم أنّ جهنّم، لَمّا اختصّ بآلام أهلها صفةُ الغضب الإلهّي، واختصّ بوجودها التنزّل الرحمانيّ الإلهّي، وجاء في الخبر الصحيح: «نفَس الرحمن» مشعرا بصفة الغضب، فكان التنفّس ملحِقا(١) صفة الغضب بمن حلّ به. ولهذا لَمّا أتى: «نفَس الرحمن من قِبَلِ اليمن» حلّ الغضب الإلهّي بالكفّار بالقتل والسيف الذي أَوْقَعَتْ بهم الأنصار، فنَفَّس الله بذلك عن دينه ونبيّه ﷺ فإنّ ذا الغضب، إذا وَجَدَ على مَن يرسل غضبه، تنفّس عنه ما يجده من ألم الغضب.

وأكمل الصورة في محمد ﷺ فقام به على الكفّار، لأجل رَدِّهم كلمةَ الله، صفةُ الغضب. فنفَّس الرحمن عنه بما أمره به من السيف، ونفَّس عنه بأصحابه وأنصاره، فوجد الراحة. فإنّه وَجَد حيث يرسل غضبه. فافهم من هذا آلامَ أهلِ النار، والصورة الحجابيّة المحمّديّة على الغضب الإلهّي على أعداء الله، وأنّ الآلام أُرسلت على الأعداء فقامت بهم، ونفَّس الله عن دينه وهو أمره وكلامه، وهو عينُ علمِه في خلقه، وعلمُه ذاتُه، جلّ وتعالى. وقد بيّنّا لك أمرَ جهنّم من حيث ما هي دار؛ فلنبيّن -إن شاء الله- في الباب الذي يلي هذا الباب، مراتب أهل النار.

ثمّ اعلم أنّ الله قد جعل فيها مائة درك، في مقابلة درج الجنّة. ولكلّ درَكٍ قومٌ مخصوصون، لهم من الغضب الإلهّي الحالّ بهم، آلامٌ مخصوصة. وإنّ المتولِّيَ عذابَهم من الولاة الذين ذكرناهم في الباب قبل هذا من هذا الكتاب: القائم، والإقليد، والحامد(٢)، والنائب(٣)، والسادن، والجابر. فهؤلاء الأملاك من الولاة، هم الذين يرسلون عليهم العذاب، بإذن الله -تعالى-. ومالِكٌ هو الخازن. وأمّا بقيّة الولاة مع هؤلاء الذين ذكرناهم، وهم: الحائر، والسائق، والمانح، والعادل، والدائم، والحافظ.

فإنّ جميعهم يكونون مع أهل الجنان، وخازن الجنان: رضوانٌ. وإمدادهم(٤) إلى أهل النار مثلُ إمدادهم إلى أهل الجنّة. فإنّهم يمدّونهم بحقائقهم. وحقائقُهم لا تختلف. فتقبل كلّ طائفة من أهل الدارين منهم بحسب ما تعطيهم نشأتُهم، فيقع العذاب بما به يقع النعيم، من أجل المَحلِّ، كما قلنا

(١) ص ١٢٦ب
(٢) ص ١٢٧
(٣) ق، س: الحروف المعجمة مهملة عدا نقطة تحت الحرف قبل الأخير في ق، ونقطة فوق الحرف الأخير في س. وما أثبتناه فمن هـ.
(٤) ق: "ومودادهم" ومقابلها في الهامش بقلم الأصل: "وإمدادهم".

في المبرود: إنّه يتنعّم بحرّ الشمس، والمحرور يتعذّب بحرّ الشمس. فنفسُ ما وقع به النعيمُ، به عينه وقع به الألم عند الآخر.

فالله ينشئنا نشأة النَّعماء، كما قال -تعالى- في حقّ الأبرار: ﴿تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِهِمۡ نَضۡرَةَ ٱلنَّعِيمِ﴾[1] أي هم في خلقهم على هذه الصفة، ونشأة أهل النار تخالف نشأة أهل الجنان. فإنّ نشأة الجنّة إنما هو من الحقّ -سبحانه- على أيدي الولاة خاصّة، ونشء أهل النار على أيدي الولاة والحجّاب والنقباء والسدنة على كثرتهم، فإنّه لا يحصي عددهم إلّا الله. ولكلّ ملَك منهم في هذه النشأة الدنياويّة ونشأة النار ونشأة أهلها حُكْمٌ سخّره الله في ذلك، فهم كالفَعَلة في المملكة، وإنشاء الدار المبنيّة. وسيأتي -إن شاء الله- ذِكْر[2] الجنّة وما فيها ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) [المطففين: ٢٤]
(٢) ص ١٢٧ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والستّون
في مراتب أهل النار

مَراتِـبُ النَّـارِ بِالأَعْمَـالِ تَمْتَـازُ ... وَلَيْسَ فِيْهَا اخْتِصَـاصَـاتٌ وإِنْجَازُ
بِوَزْنِ "أَفْعَالَ" قَدْ جاءَ العَذَابُ لَهُ ... بُشْرَى وإِنْ عُذِّبُوا فِيْهَا بِمَا حَازُوا
لا يَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ وَلَوْ خَرَجُوا ... تَـعَـذَّبُـوا فَـلَـهُـمْ ذُلٌّ وإِعْـزَازُ
فَـذُلُّهُمْ كَوْنُهُمْ فِي النَّـارِ ما بَرِحُوا ... وعِـزُّهُمْ مـا لَهُ حَـدٌّ إِذا جَـازُوا
فِي قَوْلِنَـا، إِنْ تَـأَمَّلْتُمْ لِذِي نَظَرٍ ... مُحَقَّقٍ فِي عُلُومِ الوَهـبِ، إِعْجَـازُ
فِيْهِ اخْتِصـارٌ بَدِيْعٌ لَفْظُهُ حَسَـنٌ ... فِـيْـهِ لَـطـائِـفُ آياتٍ وإِيجَـازُ
قـالَ الجَلِيـلُ لأَهْـلِ الحَقِّ بَيْنَهُمُ ... يا أَيُّهَـا المُجْرِمُونَ اليَوْمَ، فـامْتَـازُوا
مِثْـلَ[١] المُلُوكِ تَرَاهُمْ فِي نَعِيْمِهِمُ ... ولِبْسُـهُمْ عِنْدَ أَهْلِ الكَشْـفِ أَخْزازُ[٢]
ومِنْ جُسُـومِهِمُ فِي النَّارِ تَحْسَـبُهُمْ ... كَأَنَّهُمْ مِثْـلَ مـا قَـدْ قـالَ: أَعْجَـازُ[٣]

قولنا "بوزن أفعال" أريد قوله -تعالى-: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾[٤] وهو من أوزان جمع القلّة، فإنّ أوزان جمع القلّة أربعة: أَفعُل مثل أَكلُب، وأَفعال مثل أحقاب، وفِعلة مثل فتية، وأَفعِلة مثل أحمرة. وجمع ذلك بعض الأدباء في بيت من الشعر فقال:

بِأَفْعُلٍ وبِأَفْعَال وأَفْعِلَةٍ ... وفِعْـلَةٍ يُجْمَـعُ الأَدْنَى مِـنَ العَـدَدِ

يقول الله -تعالى- مِن كرمه لإبليس، وعموم رحمته، حين قال له: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا. قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا. وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ﴾[٥] فما جاء إبليس إلّا بأمر الله -تعالى-. فهو أمر

(١) ص ١٢٨
(٢) أخزاز من الخز: الحرير
(٣) إشارة إلى الآية الكريمة: كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ [القمر: ٢٠]
(٤) [النبأ: ٢٣]
(٥) [الإسراء: ٦٢ - ٦٤]

إلهيٌّ يتضمّن وعيدا وتهديدا، وكان ابتلاءً شديدا في حقّنا، ليريه -تعالى- أنّ في ذريّته مَن ليس لإبليس عليه سلطان ولا قوّة.

ثمّ[1] إنّ الذين خذلهم الله من العباد، جعلهم طائفتين: طائفة لا تضرّهم الذنوب التي وقعت منهم، وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ﴾[2] فلا تمسّهم النار بما تاب الله عليهم، واستغفار الملأ الأعلى لهم، ودعائه لهذه الطائفة. وطائفة أخرى ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡ﴾[3] والذين أخذهم الله بذنوبهم، قسّمهم بقسمين: قسم أخرجهم الله من النار بشفاعة الشافعين، وهم أهل الكبائر من المؤمنين، وبالعناية الإلهيّة؛ وهم أهل التوحيد بالنظر العقليّ. وقسم آخر أبقاهم الله في النار.

وهذا القسم، هم أهل النار الذين هم أهلها. وهم المجرمون خاصّة، الذين يقول الله فيهم: ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾[4] أي المستحقّون بأن يكونوا أهلًا لسكنى هذه الدار، التي هي جهنّم يعمرونها، ممن يخرج منها إلى الدار الآخرة، التي هي الجنّة.

وهؤلاء المجرمون أربع طوائف، كلّها في النار لا يخرجون منها: وهم المتكبّرون على الله، كفرعون وأمثاله ممن ادّعى الربوبيّة لنفسه، ونفاها عن الله فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي﴾[5] وقال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[6] يريد أنّه ما في السماء إله غيري، وكذلك نمروذ، وغيره.

والطائفة الثانية: المشركون، وهم الذين يجعلون مع الله إلها آخر، فقالوا: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[7] وقالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ﴾[8].

والطائفة[9] الثالثة المعطِّلة، وهم الذين نَفَوا الإله جملة واحدة، فلم يُثْبِتوا إلها للعالَم، ولا مِن

(١) ص ١٢٨ب
(٢) [البقرة: ٢٦٨]
(٣) [آل عمران: ١١]
(٤) [يس: ٥٩]
(٥) [القصص: ٣٨]
(٦) [النازعات: ٢٤]
(٧) [الزمر: ٣]
(٨) [ص: ٥]
(٩) ص ١٢٩

العالَم.

والطائفة الرابعة المنافقون، وهم الذين أظهروا الإســـلام، من إحدى هؤلاء الطوائف الثلاث[1]، للقهر الذي حكم عليهم، فخافوا على دمائهم وأموالهم وذراريهم، وهم في نفوسهم على ما هم عليه، من اعتقاد هؤلاء الطوائف الثلاث.

فهؤلاء أربعة أصناف، هم الذين هم أهل النار لا يخرجون منها، من جنّ وإنس. وإنما كانوا أربعة؛ لأنّ الله -تعالى- ذكر عن إبليس، أنّه يأتينا من بين أيدينا ومن خلفنا وعن أيماننا وعن شمائلنا. فيأتي للمشرك من بين يديه، ويأتي للمعطِّل من خلفه، ويأتي إلى المتكبِّر من عن يمينه، ويأتي إلى المنافق من عن شماله، وهو الجانب الأضعف، فإنّه أضعف الطوائف. كما أنّ الشمال أضعف من اليمين. وجعل المتكبِّر من اليمين لأنّه محلّ القوّة، فتكبَّر لقوّته التي أحسّها من نفسه. وجاء للمشرك من بين يديه، فإنّه رأى، إذ كان بين يديه، جهةً عَيْنِيَّةً، فأثبتَ وجود الله، ولم يقدر على إنكاره، فجعله إبليس يشرك مع الله في ألوهيّته. وجاء للمعطِّل من خلفه؛ فإنّ الخلف ما هو محلّ النظر، فقال له: "ما ثَمّ شيء" أي: ما في الوجود إله.

ثمّ قال الله -تعالى- في جهنّم: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾[2] فهذه أربع[3] مراتب لهم، من كلّ باب من أبواب جهنّم جزء مقسوم؛ وهي منازل عذابهم. فإذا ضربتَ الأربعة التي هي المراتب التي دخل عليهم منها إبليس، في السبعة الأبواب، كان الخارج ثمانية وعشرين منزلا. وكذلك جعل الله المنازل التي قدَّرها الله للإنسان المفرد، وهو القمر وغيره من السيّارة الخنّس الكنّس تسير فيها وتنزلها، لإيجاد الكائنات. فيكون عند هذا السير ما يتكوّن من الأفعال، في العالَم العنصريّ. فإنّ هذه السيّارة قد انحصرت في أربع طبائع، مضروبة في ذواتها، وهنّ سبعة. فخرج منها منازلها الثمانية والعشرون. ذلك بتقدير العزيز العليم، كما قال: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[4].

وكان مما ظهر عن هذا التسيير الإلهيّ في هذه الثمانية والعشرين، وجود ثمانية وعشرين حرفا،

(١) ق: "الثلاثة" ثم صححت.
(٢) [الحجر: ٤٤]
(٣) ص ١٢٩ب
(٤) [الأنبياء: ٣٣]

أَلَّفَ اللهُ الكلماتِ منها، وظهر الكفر في العالَم والإيمان، بأن تَكلّم كلُّ شخص بما في نفسه من إيمان وكفر وكذب وصدق، لتقوم الحجّة لله على عباده ظاهرا بما تلفّظوا به، ووكّل بهم ملائكةً يكتبون ما تلفّظوا به، قال -تعالى-: ﴿كِرَامًا كَـٰتِبِينَ﴾(١) وقال: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾(٢).

فجعل منازل النار ثمانية وعشرين منزلا. وجهنّم كلّها مائةُ دَرَكٍ، من أعلاها إلى أسفلها؛ نظائر دَرَجِ الجنّة التي ينزل فيها السعداء. وفي كلِّ دَرَك(٣) من هذه الدركات ثمانية وعشرون منزلا. فإذا ضربتَ ثمانية وعشرين في مائةٍ كان الخارج من ذلك ألفين وثمانمائة منزل، فهي الثمانية والعشرون مائة. فما برحتْ الثمانية والعشرون تصحبنا وهذه منازل النار.

فلكلّ طائفة من الأربع، سبعمائة نوع من العذاب. وهم أربع طوائف، فالمجموع ثمان وعشرون مائة نوع من العذاب، كما لأهل الجنّة سَـوَاء، من الثواب يبيّن ذلك في صـدقاتهم: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾(٤) فالمجموع سبعمائة. وهم أربع(٥) طوائف: رسلٌ، وأنبياء، وأولياء، ومؤمنون. فلكلٍ متصدِّق من هؤلاء الأربعة سبعمائة ضعف من النعيم في عملهم. فانظر ما أعجب القرآن في بيانه الشافي، وموازنته في خلقه في الدارين -الجنّة والنار- لإقامة العدل على السواء: في باب جزاء النعيم وجزاء العذاب!.

فبهذا القدْر يقع الاشتراك بين أهل الجنّة وأهل النار، للتساوي في عدد الدرَج والدرَك. ويقع الامتياز بأمر آخر؛ وذلك أنّ النار امتازتْ عن الجنّة، بأنّه ليس في النار دركات اختصـاص إلهيّ، ولا عذاب اختصاص إلهي من الله. فإنّ الله ما عرّفنا قطّ أنّه اختصّ بنقمته من يشـاء، كما أخبرنا أنّه ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾(٦) وبفضـله. فالجنّة في نعيمها مخالف(٧) لميزان عذاب أهل النار. فأهل النار معذَّبون بأعمالهم لا غير، وأهل الجنّة ينعمون بأعمالهم، وبغير أعمالهم، في جنّات الاختصاص.

---

(١) [الإنفطار: ١١]
(٢) [ق: ١٨]
(٣) ص ١٣٠
(٤) [البقرة: ٢٦١]
(٥) ق: أربعة.
(٦) [البقرة: ١٠٥]
(٧) ص ١٣٠ب

فلأهل السعادة ثلاث جنّات: جنّة أعمال، وجنّة اختصاص، وجنّة ميراث. وذلك أنّه ما من شخص من الجنّ والإنس إلّا وله في الجنّة موضع، وفي النار موضع، وذلك لإمكانه الأصليّ. فإنّه قبل كونه؛ يمكن أن يكون له البقاء في العدم، أو يوجَد. فمن هذه الحقيقة له قبول النعيم وقبول العذاب. فالجنّة تطلب الجميع، والجميع يطلبها. والنار تطلب الجميع والجميع يطلبها. فإنّ الله يقول: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1] أي أنتم قابلون لذلك، ولكن حقّتْ الكلمة، وسبق العلم ونفذت المشيئة. فلا رادَّ لأمره، ولا معقِّب لحكمه.

فينزل أهل الجنّة في الجنّة على أعمالهم، ولهم جنّات الميراث؛ وهي التي كانت لأهل النار لو دخلوا الجنّة، ولهم جنّات الاختصاص. يقول الله -تعالى-: ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا﴾[2] فهذه الجنّة التي حصلتْ لهم بطريق الورث من أهل النار الذين هم أهلها، إذ لم يكن في علم الله أن يدخلوها. ولم يقل في أهل النار: إنّهم يرثون من النار أماكن أهل الجنّة لو دخلوا النار، وهذا من سبق الرحمة بعموم فضله سبحانه.

فما[3] نزل مَن نزل في النار من أهلها إلّا بأعمالهم. ولهذا يبقى فيها أماكنُ خالية، وهي الأماكن التي لو دخلها أهل الجنّة عمروها. فيخلق الله خلقا يعمرونها، على مزاجٍ لو دخلوا به الجنّة تعذّبوا. وهو قوله ﷺ: «فيضع الجبّارُ فيها قدمه، فتقول: قطٍ قطّ» أي حسبي حسبي.

فإنّه -تعالى- يقول لها: ﴿هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾[4] فإنّه قال للجنّة والنار: «لكلّ واحدة منكما ملؤها»، فما اشترط لهما إلّا أن يملأهما خلقا، وما اشترط عذاب من يملأها بهم، ولا نعيمهم. وإنّ الجنّةَ أوسعُ من النار بلا شكّ، فإنّ ﴿عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾[5] فما ظنّك بطولها. فهي للنار كمحيط الدائرة، مما يحوي عليه. وفي "التنزّلات الموصليّة" رسمناها وبيّنّاها على ما هي عليه، في نفسها في باب يوم الاثنين. والنار عرضها قدر الخطّ الذي يميّز قطري دائرة فلك الكواكب الثابتة. فأين هذا الضّيق من تلك السَّعة؟

---

(١) [النحل: ٩]
(٢) [مريم: ٦٣]
(٣) ص ١٣١
(٤) [ق: ٣٠]
(٥) [آل عمران: ١٣٣]

وسبب هذا الاتّساع؛ جنّات الاختصاص الإلهيّ. فورد في الخبر؛ أنّه يبقى أيضا في الجنّة أماكن ما فيها أحد، فيخلق الله خلقا للنعيم، يعمرها بهم. وهو أن يضع الرحمن فيها قدمه. وليس ذلك إلّا في جنّات الاختصاص. ﴿فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ﴾(١) ﴿يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾(٢). فمن(٣) كرمه أنّه -تعالى- ما أنزل أهل النار إلّا على أعمالهم خاصّة.

وأمّا قوله -تعالى-: ﴿زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابٗا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ﴾(٤) فذلك لطائفة مخصوصة، وهم "الأئمّة المضلّون" يقول -تعالى-: ﴿وَلَيَحۡمِلُنَّ أَثۡقَالَهُمۡ وَأَثۡقَالٗا مَّعَ أَثۡقَالِهِمۡۖ﴾(٥) وهم الذين أضلّوا العباد، وأدخلوا عليهم الشُّبَه المضلّة، فحادوا بها عن سَوَاء السبيل، فضلّوا وأضلّوا. وقالوا لهم: ﴿ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلۡنَحۡمِلۡ خَطَٰيَٰكُمۡ﴾ يقول الله: ﴿وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنۡ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَيۡءٍۖ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾(٦) في هذا القول، بل هم حاملون خطاياهم. والذين أضلّوهم يحملون أيضا خطاياهم، وخطايا هؤلاء مع خطاياهم. ولا ينقص هؤلاء من خطاياهم من شيء.

يقول ﷺ: «مَن سنّ سنّة سيّئة فله وزرها ووزر من عمل بها دون أن ينقص ذلك من أوزارهم شيئا» فهو قوله: ﴿ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا﴾(٧) فهؤلاء قيل فيهم: ﴿زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابٗا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ﴾(٨) فما أُنزلوا من النار إلّا منازل استحقاق. بخلاف الجنّة؛ فإنّ أهل الجنّة أُنزلوا فيها منازل استحقاق مثل الكفّار في النار بأعمالهم، وأُنزلوا أيضا منازل وراثة، ومنازل اختصاص. وليس ذلك في أهل النار.

ولا بدّ لأهل النار من فضل الله ورحمته في نفس النار بعد انقضاء مدّة موازنة أزمان العمل، فيفقدون الإحساس بالآلام في نفس النار(٩)، لأنّهم ليسوا بخارجين من النار أبدا، فلا يموتون

(١) [غافر: ١٢]
(٢) [البقرة: ١٠٥]
(٣) ص ١٣١ب
(٤) [النحل: ٨٨]
(٥) [العنكبوت: ١٣]
(٦) [العنكبوت: ١٢]
(٧) [آل عمران: ٩٠]
(٨) [النحل: ٨٨]
(٩) ص ١٣٢

فيها ولا يحيون. فتتخدَّر جوارحهم بإزالة الروح الحسّاس منها. وثَمّ طائفة يعطيهم الله بعد انقضاء موازنة المدَد، بين العذاب والعمل، نعيما خياليّا مثل ما يراه النائم، وجلده كما قال -تعالى-: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم﴾[1] هو كما قلنا خَدَرُها، فزمان النضج والتبديل يفقدون الآلام، لأنّه إذا انقضى زمان الإنضاج، خمدت النار في حقّهم، فيكونون في النار «كالأُمَّة التي دخلتها وليست من أهلها، فأماتهم الله فيها إماتة، فلا يُحِسُّون بما تفعله النار في أبدانهم» الحديث بكماله ذكره مسلم في صحيحه، وهذا من فضل الله ورحمته.

وأمّا أبواب جهنّم؛ فقد ذكر الله من صفات أصحابها بعض ما ذكر. ولكن من هؤلاء الأربع الطوائف الذين هم أهلها ومَن خرج بالشفاعة أو العناية ممن دخلها، فقد جاء ببعض ما وصف الله به مَن دخلها من الأسباب الموجبة لذلك، وهي: باب الجحيم، وباب سقر، وباب السعير، وباب الحطمة، وباب لظى، وباب الحامية، وباب الهاوية.

وسُمّيت الأبواب بصفات ما وراءها، مما أُعدّت له. ووُصِفَ الداخلون فيها بما ذكر الله - تعالى- في مثل قوله في لظى إنّها ﴿تَدْعُواْ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ. وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ[2]﴾[3] وقال ما يقول أهل سقر إذا قيل لهم: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ. قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ. وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ. وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ. وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾[4]. وقال في أهل الجحيم: إنّهم ﴿يُكَذِّبُونَ[5] بِيَوْمِ ٱلدِّينِ. وَمَا يُكَذِّبُ بِهِۦٓ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾[6] فوصفهم[7] بالإثم والاعتداء، ثمّ قال فيهم: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُواْ ٱلْجَحِيمِ. ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾[8] وهكذا في الحطمة والسعير، وغير ذلك مما جاء به القرآن أو السنّة.

فهذا قد ذكرنا الأمّهات والطبقات. وأمّا مناسبات الأعمال لهذه المنازل، فكثيرة جدّا، يطول الشرح فيها، ولو شرعنا في ذلك طال علينا المدى، فإنّ المجال رحب، ولكنّ الأعمال مذكورة،

(١) [النساء: ٥٦]
(٢) ص ١٣٢ب
(٣) [المعارج: ١٧، ١٨]
(٤) [المدثر: ٤٢ - ٤٦]
(٥) "إنهم يكذبون" في ق: إنه يكذّب.
(٦) [المطففين: ١١، ١٢]
(٧) ق: فوصفه
(٨) [المطففين: ١٦، ١٧]

والعذاب عليها مذكور. فمتى وقفتَ على شيء من ذلك، وكنتَ على نور من ربّك وبيّنة، فإنّ الله يطلعك عليه بكرمه.

والذي شرطنا في هذا الباب وترجمنا عليه، إنما كان ذِكْر المراتب، وقد ذكرناها وبيّنّاها، ونبّهنا على مواضع يجول فيها نظر الناظر، من كتابي هذا، من الآيات التي استشهدنا بها في هذا الباب من أوّله، مِن أمرِ اللهِ إبليسَ بما ذكر له، فهل له من امتثال ذلك الأمر الإلهيّ أمرٌ يعود عليه منه، من حيث ما هو ممتثِل أم لا؟ وأشباه هذه التنبيهات[1]، إن وفّقتَ لذلك، عثرتَ على علوم جمّة إلهيّة مما يختصّ بأهل الشقاء والنار، وهذا القدر في هذا الباب كافٍ، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ١٣٣
(٢) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة لظهير الدين محمود، عليّ. وكتب ابن العربي".

الباب الثالث والستّون
في معرفة بقاء الناس في البرزخ بين الدنيا والبعث

بَيْنَ القِيَـامَـةِ والدُّنْيَـا لِذِي نَظَرٍ ... مَراتِـبٌ بَرْزَخِيَّاتٌ لَهَا سُـــوَرُ
تَحْوِي عَلَى حُكْمِ ما قَدْ كانَ صَاحِبُهَا ... قَبْلَ المَمَاتِ عَلَيْهِ اليَوْمَ فاعْتَبِرُوا
لَهَـا عَلَى الكُلِّ أَقْـدَامٌ وسَـــلْطَنَـةٌ ... تُبْدِي العَجَائِبَ لا تُبْقِي وَلا تَذَرُ
لَهَا مَجَالٌ رَحِيْبٌ فِي الوُجُودِ بِلا ... تَـقَـيُّـدٍ وَهْيَ لا عَـيْنٌ وَلا أَثَـرُ
تَقُولُ لِلْحَقِّ: "كُنْ" والحَقُّ خَـالِقُهـا ... فَكَيْفَ يَخْرُجُ عَنْ أَحْكَامِهَا بَشَرُ!
فِيْـهَـا العُلُومُ وفِيْـهَـا كُلُّ قـاصِمَـةٍ ... فِيْهَـا الدَّلائِـلُ والإِعْجَـازُ والعِبَرُ
لَوْلا[1] الخَيَالُ لَكُنَّا اليَوْمَ فِي عَدَمٍ ... وَلا انْقَضَى- غَرَضٌ فِيْنَا وَلا وَطَرُ
"كَأَنَّ" سُـــلْطَانُهَا إِنْ كُنْتَ تَعْقِلُهَا ... الشَّرْعُ جَاءَ بِهِ والعَقْلُ والنَّظَرُ
مِنَ الحُرُوفِ لَهَا كَافُ الصِّـفَاتِ فَمَا ... تَنْفَكُّ عَنْ صُـوَرٍ إِلّا أَتَتْ صُـوَرُ

قولنا: "كأنّ سلطانُها" برفع سلطانها، أي "سلطان الخيال" هو عين "كأنّ" وهو معنى قوله ﷺ: «اعبد الله كأنّك تراه» فهي (كأنّ) خبرٌ وسلطانُها مبتدأ، تقدير الكلام: سلطان حضرة الخيال من الألفاظ هو "كأنّ".

اعلم أنّ البرزخ عبارةٌ عن أمرٍ فاصل بين أمرين، لا يكون متطرّفا أبدا. كالخط الفاصل بين الظلّ والشمس وكقوله -تعالى-: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ. بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾[2] ومعنى لا يبغيان: أي لا يختلط أحدهما بالآخر، وإن عجز الحسُّ عن الفصل بينهما، والعقل يقضي أنّ بينهما حاجزا[3] يفصل بينهما. فذلك الحاجز المعقول، هو البرزخ. فإن أُدْرِكَ بالحسّ فهو أحد الأمرين؛ ما هو البرزخ. وكلُّ أمرين يفتقران -إذا تجاورا- إلى برزخ، ليس هو عين أحدهما، وفيه قوّة كلّ واحد منهما.

---

(١) ص ١٣٣ب
(٢) [الرحمن: ١٩، ٢٠]
(٣) ق: حاجز

ولَمّا[1] كان البرزخُ أمرا فاصلا بين معلوم وغير معلوم، وبين معدوم وموجود، وبين منفيّ ومثبَت، وبين معقول وغير معقول؛ سُمّي برزخا اصطلاحا. وهو معقول في نفسه، وليس (ذاك) إلّا الخيال. فإنّك إذا أدركته -وكنت عاقلا- تعلم أنّك أَدركت شيئا وجوديّا، وقع بصرُك عليه، وتعلم قطعا بدليلٍ أنّه ما ثمّ شيء رأسا وأصلا. فما هو هذا الذي أثبتَّ له شيئيّة وجوديّة، ونفيتها عنه في حال إثباتك إيّاها؟

فالخيال لا موجود ولا معدوم، ولا معلوم ولا مجهول، ولا منفيّ ولا مثبَت. كما يدرك الإنسان صورَته في المرآة يعلم قطعا أنّه أدرك صورته بوجهٍ، ويعلم قطعا أنّه ما أدرك صورته بوجه، لِمَا يرى فيها من الدقّة إذا كان جِرْم المرآة صغيرا، ويعلم أنّ صورته أكبر من التي رأى بما لا يتقارب. وإذا كان جِرْم المرآة كبيرا فيرى صورتَه في غاية الكبر، ويقطع أنّ صورته أصغر مما رأى، ولا يقدر أن ينكر أنّه رأى صورته، ويعلم أنّه ليس في المرآة صورتُه، ولا هي بينه وبين المرآة، ولا هو انعكاس شعاع البصر إلى الصورة المرئيّة فيها من خارج، سَوَاء كانت صورته أو غيرها. إذ لو كان كذلك لأدرك الصورة على قدرها، وما هي عليه. وفي رؤيتها في السيف من الطول أو العرض يتبيّن لك ما ذكرنا، مع علمه أنّه رأى صورته بلا[2] شكّ، فليس بصادق ولا كاذب، في قوله: "إنّه رأى صورته، ما رأى صورته".

فما تلك الصورة المرئيّة؟ وأين محلُّها؟ وما شأنها؟ فهي منفيّة ثابتة، موجودة معدومة، معلومة مجهولة. أظهر الله -سبحانَه- هذه الحقيقة لعبده ضَرْبَ مِثال، ليعلم ويتحقّق أنّه إذا عجز وحار في درك حقيقة هذا -وهو من العالَم، ولم يحصل عنده عِلم بحقيقته- فهو بخالقها أعجز، وأجهل، وأشدُّ حيرة. ونبّهه بذلك أنّ تجلّيات الحقّ له أرقُّ وألطف معنى، من هذا الذي قد حارت العقول فيه، وعجزتْ عن إدراك حقيقته، إلى أن بلغ عجزها أن تقول: هل لهذا ماهيّة، أو لا ماهيّة له؟ فإنّها لا تلحقه بالعدم المحض -وقد أدرك البصر شيئا مّا- ولا بالوجود المحض -وقد علمتْ أنّه ما ثَمّ شيء- ولا بالإمكان المحض.

وإلى مثل هذه الحقيقة يصير الإنسان في نومه وبعد موته، فيرى الأعراض صورا قائمة بنفسها،

---

(١) ص ١٣٤

(٢) ص ١٣٤ب

تخاطبه ويخاطبها، أجسادا لا يشكّ فيها. والمكاشف يرى في يقظته ما يراه النائم في حال نومه والميّتُ بعد موته، كما يرى في الآخرة صور الأعمال توزن مع كونها أعراضا، ويرى الموتَ كبشا أملح يُذبح، والموت نِسبة مفارقة عن اجتماع. فسبحان من يُجهل فلا يُعلم، ويُعلم فلا[1] يُجهل ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[2].

ومن الناس من يدرك هذا المتخيَّل بعين الحسّ، ومن الناس من يدركه بعين الخيال، وأعني في حال اليقظة. وأمّا في النوم فبعين الخيال قطعا. فإذا أراد الإنسان أن يفرِّق في حال يقظته حيث كان، في الدنيا أو يوم القيامة، فلينظر إلى المتخيَّل وليقيّده بنظره، فإن اختلفتْ عليه أكوان المنظور إليه، لاختلافه في التكوينات، وهو لا ينكِر أنّه ذلك بعينه، ولا يقيّده النظر عن اختلاف التكوينات فيه، كالناظر إلى الحرباء في اختلاف الألوان عليها، فذلك عين الخيال بلا شكّ، ما هو عين الحسّ فأدركت الخيال بعين الخيال لا بعين الحسّ.

وقليلٌ مَن يتفطّن إلى هذا ممن يدّعي كشف الأرواح الناريّة والنوريّة، إذا تمثّلتْ لعينه صورا مدرَكة، لا يدري بما أدركها: هل بعين الخيال أو بعين الحسّ؟ وكلاهما -أعني الإدراكين- بحاسّة العين، فإنّها تعطي الإدراك بعين الخيال وبعين الحسّ، وهو علم دقيق، أعني العلم بالفصل بين العينين، وبين حاسّة العين وعين الحسّ. وإذا أَدركَتِ العينِ المتخيَّلَ، ولم تغفلْ عنه، ورأته لا تختلف عليه التكوينات، ولا رأته في مواضع مختلفات معا في حال واحدة، والذات واحدة، لا يشكّ فيها، ولا انتقلتْ ولا تحوّلتْ في أكوان مختلفة[3]، فيعلم أنّها محسوسة لا متخيّلة، وأنّه أدركها بعين الحسّ لا بعين الخيال.

ومن هنا تعرف إدراك الإنسانِ في المنام ربَّه -تعالى- وهو مُنزَّه عن الصورة والمثال، وضبط الإدراك إيّاه وتقييده. ومن هنا تعرف ما ورد في الخبر الصحيح من كون الباري يتجلّى في أدنى صورة من التي رأوه فيها، وفي تحوُّله في صورة يعرفونها، وقد كانوا أنكروه وتعوّذوا منه. فتعلم بأيّ عين تراه. فقد أعلمتك أنّ الخيال يُدرَك بنفسه. نريد بعين الخيال، أو يدرك بالبصر، وما الصحيح في ذلك حتى نعتمد عليه؟ ولنا في ذلك:

---

(١) ص ١٣٥
(٢) [آل عمران: ٦]
(٣) ص ١٣٥ب

إذا تَجَــلَّى حَبِيْــبِي　　　بِــأَيِّ عَــيْنٍ أَرَاهُ

بِعَيْنِـــهِ لا بِعَيْـــني　　　فَمَــا يَــرَاهُ سِــوَاهُ

تنزيها لمقامه، وتصديقا بكلامه، فإنّه القائل: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾(١) ولم يخصّ دارا من دار. بل أرسلها آية مطلَقة ومسألة معيَّنة محقَّقة، فلا يدركه سِوَاهُ. فبعينه -سبحانه- أراه، في الخبر الصحيح: «كنت بصرَه الذي يبصِر به».

فتيقّظْ -أيّها الغافل النائم- عن مثل هذا وانتبه، فلقد فتحتُ عليك بابا من المعارف، لا تصل إليه الأفكار، لكن تصل إلى قبوله العقول: إمّا بالعناية الإلهيّة، أو بجلاء القلوب بالذِّكْر والتلاوة. فيقبل العقل ما(٢) يعطيه التجلّي، ويعلم أنّ ذلك خارج عن قوّة نفسه من حيث فكره، وأنّ فكرَه لا يعطيه ذلك أبدا. فيشكر الله -تعالى- الذي أنشأه نشأة يقبل بها مثل هذا، وهي نشأة الرسل والأنبياء، وأهل العناية من الأولياء. وذلك ليعلم أنّ قبوله أشرف من فكره. فتحقّق -يا أخي- بعد هذا مَن يتجلّى لك من خلف هذا الباب، فهي مسألة عظيمة حارت فيها الألباب.

ثمّ إنّ الشارع وهو الصادق، سمّى هذا الباب الذي هو الحضرة البرزخيّة التي ننتقل إليها بعد الموت، ونشهد نفوسنا فيها بالصوْر والناقور. والصوْر هنا جمع صورة -بالصاد- فيُنفَخ في الصوْر، ويُنقَر في الناقور، وهو هو بعينه واختلفت عليه الأسماء لاختلاف الأحوال والصفات، واختلفت الصفات فاختلفت الأسماء، فصارت أسماؤه كـ"هو" يحار فيها مَن عادته (أن) يَفْلي الحقائق ولا يرمي منها بشيء. فإنّه لا يتحقّق له أنّ النقر أصلٌ في وجود اسم الناقور، أو الناقور أصلٌ في وجود اسم النقر، كمسألة النحويّ: هل الفعل مشتقّ من المصدر، أو المصدر مشتقّ من الفعل. ثمّ فارَقَ (الصوفي المحقِّق) مسألة النحويّ بشيء آخر، حتى لا يشبه مسألة النحويّ في الاشتقاق، بقوله: ﴿نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾(٣) ولم يقل في المنفوخ فيه. فهل كونه صُوْرا أصلٌ في(٤) وجود النفخ؟، أو وجود نَفْخٍ أو هل النفخ أصل في وجود اسم الصُّوْر؟

---

(١) [الأنعام: ١٠٣]
(٢) ص ١٣٦
(٣) [المؤمنون: ١٠١]
(٤) ص ١٣٦ب

ولَمّا ذكر الله تعديل صورة الإنسان قال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ﴾(١) وقال في عيسى عليه السلام قبل خَلْق صورتِه: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾(٢) فظهرت الصورة، فوقعت الحيرة: ما هو الأصل؟ هل الصورة (أصل) في وجود النفخ، أو النفخ (أصل) في وجود الصورة؟ فهذا من ذلك القبيل، ولا سيّما وجبريل عليه السلام في الوقت المذكور (كان) في حال التمثّل بالبَشر، ومريم قد تخيّلت أنّه بَشر، فهل أدركته بالبصر الحسّي، أو بعين الخيال؟ فتكون(٣) (عليها السلام) ممن أدرك الخيال بالخيال. وإذا كان هذا، فينفتح عليك ما هو أعظم، وهو: هل في قوّة الخيال أن يعطي صورة حسّيّة حقيقيّة؟ (وعندئذ) فلا يكون للحسّ فضلٌ على الخيال، لأنّ الحسَّ يعطي الصوَر للخيال، فكيف يكون المؤثَّر فيه مؤثِّرا فيمن هو مؤثِّر فيه؟ فما هو مؤثِّر فيما هو مؤثِّر فيه. وهذا محال عقلا. فتفطّن لهذه الكنوز، فإن كنت حصّلتها ما يكون في العالَم أغنى منك، إلّا مَن يساويك في ذلك.

واعلم أنّ رسول الله ﷺ لَمّا سئل عن الصوْر؛ ما هو؟ فقال ﷺ: «هو قرنٌ من نور أَلقمه إسرافيل» فأخبر أنّ شكلَه شكلُ القرن، فَوُصِف بالسعة والضّيق، فإنّ القرن واسع ضيّق. وهو عندنا على(٤) خلاف ما يتخيّله أهل النظر، في الفَرق بين ما هو أعلى القرن وأسفله، ونذكره - إن شاء الله- بعد هذا في هذا الباب.

فاعلم أنّ سعة هذا القرن في غاية السعة، لا شيء من الأكوان أوسع منه، وذلك أنّه يحكم بحقيقته على كلّ شيء وعلى ما ليس بشيء، ويتصوّر العدم المحض، والمُحال والواجب والإمكان، ويجعل الوجود عدما والعدم وجودا، وفيه يقول النبيّ ﷺ أي من حضرة هذا: «اعبد الله كأنّك تراه» «والله في قبلة المصلّي» أي تخيّله في قِبلتك، وأنت تواجهه لتراقبه وتستحي منه، وتلزم الأدب معه في صلاتك، فإنّك إن لم تفعل هذا أسأتَ الأدب.

فلولا أنّ الشارعَ علم أنّ عندك حقيقةً تسمّى الخيال، لها هذا الحكم، ما قال لك: "كأنّك تراه"

---

(١) [الحجر: ٢٩]
(٢) [الأنبياء: ٩١]
(٣) ق: "فتكن" وصححت في الهامش بقلم الأصل: فتكون.
(٤) ص ١٣٧

ببصرك، فإنّ الدليل العقليّ يمنع مِن "كأنّ" فإنّه يحيل بدليله التشبيه، والبصر ما[1] أدرك شيئا سِوَى الجدار. فعلمنا أنّ الشارع خاطبك، أن تتخيّل أنّك تواجه الحقّ في قِبلتك، المشروع لك استقبالها، والله يقول: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾[2] ووجهُ الشيء حقيقتُه وعينُه، فقد صوَّر الخيال مَن تستحيل عليه بالدليل العقليّ الصورةُ والتصوُّرُ، فلهذا كان واسعا.

وأمّا[3] ما فيه (أي الخيال) من الضّيق، فإنّه ليس في وسع الخيال أن يقبل أمرا من الأمور الحسّيّة والمعنويّة والنِّسب والإضافة وجلال الله وذاته، إلّا بالصورة. ولو رام أن يدرِك شيئا من غير صورة، لم تعط حقيقته ذلك، لأنّه عين الوهم، لا غيره. فمن هنا هو ضيّق في غاية الضِّيق، فإنّه لا يجرّد المعاني عن الموادّ أصلا. ولهذا كان الحسُّ أقربَ شيء إليه، فإنّه من الحسِّ أَخذَ الصورة، وفي الصور الحسّيّة يجلّي المعاني، فهذا من ضِيقه. وإنما كان هذا حتى لا يتّصف بعدم التقييد، وبإطلاق الوجود، وبالفعّال لما يريد، إلّا الله -تعالى- وحده ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ﴾[4].

فالخيالُ أوسعُ المعلومات، ومع هذه السعة العظيمة التي يحكم بها على كلِّ شيء، قد عجز أن يقبل المعاني مجرَّدة عن الموادّ كما هي في ذاتها. فيرى العلم في صورة لبن أو عسل وخمر ولؤلؤ، ويرى الإسلام في صورة قبّة وعمَد، ويرى القرآن في صورة سمن وعسل، ويرى الدين في صورة قيد، ويرى الحقَّ في صورة إنسان، وفي صورة نور. فهو الواسع الضيّق، والله واسع على الإطلاق، عليم بما أوجد الله عليه خلقَه، كما قال -تعالى-: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[5] أي بيّن الأمور على ما هي عليه بإعطاء كلّ شيء خلقه.

وأمّا كون القَرْن من نور، فإنّ النور سببُ الكشف والظهور، إذ لولا النور ما[6] أَدرك البصر شيئا، فجعل اللهُ هذا الخيالَ نورا يدرَك به تصويرُ كلّ شيء، أيّ أمرٍ كان، كما ذكرناه. فنوره ينفذ في العدم المحض فيصوّره وجودا، فالخيال أحقُّ باسم النور من جميع المخلوقات الموصوفة بالنوريّة. فنوره لا يشبه الأنوار، وبه تدرَك التجلّيات، وهو نور عين الخيال، لا نور عين الحسّ، فافهم.

(١) ق: فما
(٢) [البقرة: ١١٥]
(٣) ص ١٣٧ب
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) [طه: ٥٠]
(٦) ص ١٣٨

فإنّه ينفعك معرفة كونه (أي الخيال) نورا، فتعلم الإصابة فيه، ممن لا يعلم ذلك وهو الذي يقول هذا خيال فاسد، وذلك لعدم معرفة هذا القائل بإدراك النور الخياليّ الذي أعطاه الله -تعالى-. كما أنّ هذا القائل يُخْطِّئ الحسَّ في بعض مدركاته، وإدراكه صحيح، والحكم لغيره (وهو الفكر) لا إليه. فالحاكم أخطأ لا الحسّ. كذلك الخيال؛ أدرك بنوره ما أدرك، وما له حكم، وإنما الحكم لغيره وهو العقل. فلا يُنسب إليه الخطأ، فإنّه ما ثمّ خيالٌ فاسدٌ قطّ، بل هو صحيح كلّه.

وأمّا أصحابنا فغلطوا في هذا "القرن" فأكثر العقلاء جعل أَضْيَقَهُ المركزَ، وأعلاه (=أوسعه) الفلَك الأعلى، الذي لا فلَك فوقه. وأنّ الصُّوَر التي يحوي عليها (هي) صوَر العالَم، فجعلوا واسع القرن (هو) الأعلى، وضيّقه (هو) الأسفل من العالَم. وليس الأمر كما زعموا. بل لَمّا كان الخيال كما قلنا، يصوِّر الحقّ فَمَن دونه من العالَم حتى العدم، كان أعلاه الضيِّق[1] وأسفله الواسع، وهكذا خلقه الله. فأوّل ما خلق منه الضيّق، وآخر ما خلق منه ما اتّسع، وهو الذي يلي رأس الحيوان.

ولا شكّ أنّ حضرة الأفعال والأكوان أوسع، ولهذا لا يكون للعارف اتّساع في العلم، إلّا بقدر ما يعلمه من العالَم،. ثمّ إنّه إذا أراد أن ينتقل إلى العلم بأحديّة الله -تعالى- لا يزال يرقى من السعة إلى الضّيق، قليلا قليلا، فتقلُّ علومُه كلّما رقى في العلم بذات الحقّ كشفا، إلى أن لا يبقى له معلوم إلّا الحقُّ وحده، وهو أضيق ما في القرن. فَضَيِّقُهُ هو الأعلى على الحقيقة، وفيه الشرف التامّ،. وهو الأوّل الذي يظهر منه إذا أَنْبَتَهُ اللهُ في رأس الحيوان، فلا يزال يصعد على صورته من الضّيق، وأسفله يتّسع، وهو لا يتغيّر عن حاله، فهو المخلوق الأوّل.

ألا ترى الحقَّ -سبحانه- أوّل ما خلق القلم، أو قُل العقل، كما قال. فما خلق إلّا واحدا، ثمّ أنشأ الخلقَ من ذلك الواحد، فاتّسع العالَم. وكذلك العدد: منشؤه من الواحد، ثمّ الذي يقبل الثاني لا من الواحد الوجود، ثمّ يقبل التضعيف والتركيب في المراتب، فيتّسع اتّساعا عظيما إلى ما لا يتناهى، فإذا انتهيتَ فيه من الاتّساع إلى حدٍّ مّا من الآلاف، وغيرها، ثمّ تطلب الواحد الذي نشأ منه العدد، لا تزال في ذلك تقلّل العدد، ويزول عنك ذلك الاتّساع الذي كنتَ فيه[2]،

---

(١) ص ١٣٨ب
(٢) ص ١٣٩

حتى تنتهي إلى الاثنين، التي بوجودها ظهر العدد، إذ كان الواحد أَوَّلا لها. فالواحد أضيقُ الأشياء، وليس (هو) بالنظر إلى ذاته بعدد في نفسه، ولكن بما هو اثنان أو ثلاثة أو أربعة، فلا يجمع بين اسمه وعينه أبدا، فاعلم ذلك.

والناس في وصف الصُّوْر بالقَرْن على خلاف ما ذكرناه. وبعد ما قرّرناه، فلتعلم أنّ الله -سبحانه- إذا قبض الأرواح من هذه الأجسام الطبيعيّة، حيث كانت، والعنصريّة؛ أَوْدَعها صورا جسديّة في مجموع هذا القرن النوريّ. فجميع ما يدركه الإنسان بعد الموت، في البرزخ من الأمور، إنما يدركه بعين الصورة التي هو فيها في القرن، وبنورها. وهو إدراك حقيقيّ. ومن الصُّوَر هنالك ما هي مقيَّدة عن التصرّف، ومنها ما هي مطلَقة، كأرواح الأنبياء كلّهم، وأرواح الشهداء. ومنها ما يكون لها نظر إلى عالَم الدنيا، في هذه الدار. ومنها ما يتجلّى للنائم في حضرة الخيال التي هي فيه، وهو الذي تصدق رؤياه أبدا. وكلّ رؤيا صادقة ولا تخطئ. فإذا أخطأت الرؤيا، فالرؤيا ما أخطأتْ، ولكنّ العابر الذي يعبرها هو المخطئ، حيث لم يعرف ما المراد بتلك الصورة. ألا تراه ﷺ ما قال لأبي بكر حين عبر رؤيا الشخص المذكور: «أصبتَ بعضا وأخطأتَ[١] بعضا».

وكذلك قال في الرجل الذي رأى في النوم (قد) ضُرِبت عنقه، فوقع رأسه، فجعل الرأس يتدهده، وهو يكلِّمه، فذكر له رسول الله ﷺ: «أنّ الشيطان يلعب به». فعلم رسول الله ﷺ صورة ما رآه وما قال له: "خيالك فاسد"، فإنّه رأى حقّا، ولكن أخطأ في التأويل. فأخبره ﷺ بحقيقة ما رآه ذلك النائم. وكذلك قوم فرعون يُعْرَضون على النار في تلك الصور غدوة وعشيّة ولا يدخلونها، فإنّهم محبوسون في ذلك القرن، وفي تلك الصورة، ويوم القيامة يدخلون أشدَّ العذاب، وهو العذاب المحسوس لا المتخيَّل، الذي كان لهم في حال موتهم بالعَرْض.

فيدرك بعين الخيال الصور الخياليّة والصور المحسوسة معا. فيدرك المتخيّل الذي هو الإنسان بعين خياله وقتا ما هو متخيَّل، كقوله ﷺ: «مُثِّلت لي الجنّة في عُرْض هذا الحائط» فأدرك ذلك بعين حسّه. وإنما قلنا: بعين حِسّه، لأنّه تقدَّم حين رأى الجنّة ليأخذ قِطْفًا منها. وتأخَّر حين رأى

(١) ص ١٣٩ب

النار، وهو في صلاته. ونحن نعرف أنّ عنده من القوّة بحيث أنّه لو أدرك ذلك بعين خياله لا بعين حِسّه، ما أثّر في جسمه تقدُّما ولا تأخُّرا، فإنّا نجد ذلك وما نحن[١] في قوّته ولا في طبقته ﷺ.

وكلّ إنسان في البرزخ مرهون بكسبه، محبوس في صور أعماله، إلى أن يُبعث يوم القيامة من تلك الصور، في النشأة الآخرة. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٢].

انتهى الجزء الثامن والعشرون، يتلوه في الجزء التاسع والعشرين.[٣]

---

(١) ١٤٠
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) في الهامش: "بلغ قراءة". وفي أسفل الصفحة: "سمع من البلاغ عند طبقة السماع إلى هنا على مصنفه الإمام العالم الأوحد العارف محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي الأئمة: عبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، والحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو بكر بن سليمان الحموي الواعظ، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، ومحمد بن يرنقش المعظمي، وإسماعيل بن سودكين النوري، وأبو بكر بن محمد البلخي، وأحمد بن محمد بن سليمان، ويعقوب بن معاذ الوربي، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقي، وعلي بن يوسف بن صدقة، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، وبركة بن حسن بن مالك الهلالي، ومحمد بن علي المطرز، وعمران بن محمد بن عمران، وإبراهيم بن خضر الدمشقي، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، ومظفر بن محمود، وأحمد بن محمد التكريتي -الحنفيون-، وعبد الله بن محمد بن أحمد اللخمي، ومحمد بن نصر بن هلال، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان الدمشقي، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل الملطي، وعيسى بن إسحق الهذباني، وأيوب بن إبراهيم بن حسن الأعزازي، وحسين بن محمد الموصلي، وإبراهيم بن محمد القرطبي، وعلي بن عبد العزيز بن تميم الحميري، وأحمد بن عبد الخالق بن عبد الله الدمشقي، ويوسف بن الحسن النابلسي، وإبراهيم بن أبي بكر الخلال، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، ومحمد بن أحمد بن إبراهيم بن زرافة، وذلك في تاسع عشر من شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله وصلاته على محمد وآله وصحبه وسلم. وسمع مع الجماعة بالقراءة والتاريخ أبو المعالي محمد وأبو سعد محمد ابنا المصنف، كتبه إبراهيم".

الجزء التاسع والعشرون(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

الباب الرابع والستّون
في معرفة القيامة، ومنازلها، وكيفيّة البعث

يَوْمُ المَعَارِجِ مِنْ خَمْسِيْنَ أَلْفِ سَنَهْ | يُطِيْرُ عَنْ كُلِّ نَوَّامٍ بِهِ وَسَنَهْ
والأَرْضُ، مِنْ حَذَرٍ عَلَيْهِ، سَاهِرَةٌ | لا تَأْخُذَنْها، لِمَا يَقْضِي الإِلَهُ، سِنَهْ
فَكُنْ غَرِيْبًا وَلا تَرْكَنْ لِطائِفَةٍ | مِنَ الخَوَارِجِ أَهْلِ الأَلْسُنِ اللّسِنَهْ
وإِنْ رَأَيْتَ امْرَءاً يَسْعَى لِمَفْسَدَةٍ | فَخُذْ عَلَى يَدِهِ تُجْزَى بِهِ حَسَنَهْ
ولْتَعْتَصِمْ حَذَرًا، بِالكَهْفِ، مِنْ رَجُلٍ | تُرِيْكَ فِتْنَتُهُ يَوْمًا كَمِثْلِ سَنَهْ
قَدْ مَدَّ خَطْوَتَهُ فِي غَيْرِ طَاعَتِهِ | وَلَمْ يَزَلْ فِي هَوَاهُ خالِعًا رَسَنَهْ(٣)

اعلم أنّه إنما سمّي هذا اليوم يوم القيامة، لقيام الناس فيه من(٤) قبورهم لربّ العالمين في النشأة الآخرة التي ذكرناها في البرزخ، في الباب الذي قبل هذا الباب. ولقيامهم أيضا إذا جاء الحقُّ للفصل والقضاء ﴿وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾(٥) قال الله -تعالى-: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(٦) أي من أجل ربّ العالمين حين يأتي. وجاء بالاسم الربّ إذ كان الربُّ المالكَ؛ فله صفة القهر، وله صفة الرحمة. ولم يأت بالاسم الرحمن لأنّه لابدّ من الغضب في ذلك اليوم، كما سيرد في هذا الباب. ولا بدّ من الحساب والإتيان بجهنّم والموازين. وهذه كلّها ليست من صفات الرحمة المطلقة التي يطلبها الاسم الرحمن. غير أنّه -سبحانه- أتى باسم إلهيّ تكون الرحمة فيه أغلب، وهو الاسم الربّ؛ فإنّه من الإصلاح والتربية، فيَتقوّى ما في المالك والسيّد من فضل الرحمة على ما فيه من

(١) العنوان ص ١٤٠ب
(٢) البسملة ص ١٤١
(٣) الرَّسَنُ: الحبل. والرَّسَنُ: ما كان من الأَزِمَّة على الأنف، والجمع أَرْسانٌ وأَرْسُنٌ. [لسان العرب]
(٤) ص ١٤١ب
(٥) [الفجر: ٢٢]
(٦) [المطففين: ٦]

صفة القهر، فتسبق رحمتُه غضبَه، ويكثر التجاوز عن سيّئات أكثر الناس.

فأوّل ما أُبيّن وأقول، ما قال الله في ذلك اليوم، من امتداد الأرض وقبض السماء، وسقوطها على الأرض، ومجيء الملائكة، ومجيء الربّ في ذلك اليوم، وأين يكون الخلق حين تُمَدُّ الأرض وتُبَدَّلُ صورتُها، وتجيء جهنّم وما يكون من شأنها؟ ثُمّ أسوق حديث مواقف القيامة في خمسين ألف سنة، وحديث الشفاعة.

اعلم -يا أخي- أنّ الناس إذا قاموا من قبورهم على ما سنورده -إن شاء الله- وأراد(١) الله أن يبدّل الأرض غير الأرض، وتُمَدُّ الأرض بإذن الله، ويكون الجسر دون "الظلمة"، فيكون الخلق عليه عندما يبدِّل اللهُ الأرضَ كيف يشاء، إمّا بالصورة وإمّا بأرض أخرى، ما نِيْمَ عليها، تُسمّى الساهرة. فيمدّها -سبحانه- مَدّ الأديم. يقول -تعالى-: ﴿وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ﴾(٢) ويزيد في سعتها ما شاء أضعاف ما كانت من أحد وعشرين جزءًا إلى تسعة وتسعين جزءًا، حتى ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾(٣).

ثُمّ إنّه -سبحانه- يقبض السماء إليه، فيطويها بيمينه ﴿كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾(٤) ثمّ يرميها على الأرض التي مدَّها هاوية؛ وهو قوله: ﴿وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾(٥) ويُرَدُّ الخلقُ إلى الأرض التي مدَّها، فيقفون منتظرين ما يصنع الله بهم، فإذا وهت السماء، نزلت ملائكتها على أرجائها، فيرى(٦) أهلُ الأرض خلقا عظيما، أضعاف ما هم عليه عددا، فيتخيّلون أنّ الله نزل فيهم لِما يرون من عِظم(٧) المملكة، ممّا لم يشاهدوه من قبل. فيقولون: أفيكم ربّنا؟ فتقول الملائكة: سبحان ربّنا، ليس فينا، وهو آت. فتصطفُّ الملائكة صفّا مستديرا على نواحي الأرض، محيطين بالعالَم: الإنس والجنّ. وهؤلاء هم عمّار السماء الدنيا.

---

(١) ص ١٤٢
(٢) [الإنشقاق: ٣]
(٣) [طه: ١٠٧]
(٤) [الأنبياء: ١٠٤]
(٥) [الحاقة: ١٦]
(٦) ق، س: فيرون
(٧) رسمها في ق أقرب إلى: عظيم

ثمّ ينزل أهل السماء الثانية، بعد ما يقبضها الله أيضا، ويرمي[1] بكوكبها في النار، وهو المسمّى: "كاتبا"[2]. وهم أكثر عددا من السماء الأُولَى. فتقول الخلائق: أفيكم ربّنا؟ فتفزع الملائكة من قولهم. فيقولون: سبحان ربّنا، ليس هو فينا، وهو آت. فيفعلون فعلَ الأوّلين من الملائكة، يصطفّون خلفهم صفّا ثانيا مستديرا.

ثمّ ينزل أهل السماء الثالثة، ويرمى بكوكبها المسمّى: "زُهرة" في النار، ويقبضها الله بيمينه. فتقول الخلائق: أفيكم ربّنا؟ فتقول الملائكة: سبحان ربّنا، ليس هو فينا، وهو آت. فلا يزال الأمر هكذا سماء بعد سماء، حتى ينزل أهل السماء السابعة، فيرون خلقا أكثر من جميع مَن نزل. فتقول الخلائق: أفيكم ربّنا؟ فتقول الملائكة: سبحان ربّنا، قد جاء ربّنا، و﴿إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾[3].

فيأتي الله في ظُلَل من الغمام والملائكة. وعلى المُجَنِّبة اليسرى جهنّم. ويكون إتيانُه إتيان الملِك؛ فإنّه يقول: ﴿مَلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾[4] وهو ذلك اليوم. فسمّي بالملِك. ويصطفُّ الملائكة -عليهم السلام- سبعة صفوف، محيطة بالخلائق. فإذا أَبصر الناسُ جهنّم، لها فوران وتَغَيُّظٌ على الجبابرة المتكبّرين، فيفرّ[5] الخلقُ بأجمعهم منها، لعظيم ما يرونه خوفا وفزعا، وهو "الفزع الأكبر". إلّا الطائفة التي ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ[6] هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾[7] فهم الآمنون مع النبيّين على أنفسهم غير أنّ النبيّين تفزع على أممها، للشفقة التي جبلهم الله عليها للخلق، فيقولون في ذلك اليوم: "سَلِّمْ سَلِّمْ".

وكان الله قد أمر أن تُنْصَبَ للآمنين من خلقه منابرُ من نور، متفاضلة بحسب منازلهم في الموقف، فيجلسون عليها آمنين مبَشَّرين، وذلك قبل مجيء الربّ -تعالى-. فإذا فرَّ الناس خوفًا من جهنّم وفَرَقًا، لعظيم ما يرون من الهول في ذلك اليوم، يجدون الملائكة صفوفا، لا يتجاوزونهم.

---

(١) ص ١٤٢ب
(٢) الكاتب: عطارد
(٣) [الإسراء: ١٠٨]
(٤) [الفاتحة: ٤]
(٥) ق: فيفرون.
(٦) ص ١٤٣
(٧) [الأنبياء: ١٠٣]

فتطردهم الملائكة؛ وَزَعَةُ الملِك الحقّ ﷻ إلى المحشر. وتناديهم أنبياؤهم: "ارجعوا ارجعوا". فينادي بعضهم بعضا. فهو قول الله -تعالى- فيما يقول رسول الله ﷺ: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ. يَوۡمَ تُوَلُّونَ مُدۡبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖۗ﴾(1) والرسل تقول: "اللهمّ سلِّم سلِّم" ويخافون أشدَّ الخوف على أممهم، والأمم يخافون على أنفسهم، والمطهَّرون المحفوظون الذين ما تدنّستْ بواطنهم بالشبه المضلّة ولا ظواهرهم أيضا بالمخالفات الشرعيّة، آمنون: يغبطهم النبيّون في الذي هم عليه من الأمن، لِما هم النبيّون عليه من الخوف على أممهم.

فينادي(2) منادٍ مِن قِبَل الله يسمعه أهل الموقف لا يدرون، أو لا أدري، هل ذلك نداء الحقّ -سبحانه- بنفسه، أو نداء عن أمره سبحانه، يقول في ذلك النداء: «يا أهل الموقف؛ ستعلمون اليوم مَن أصحاب الكرم» فإنّه قال لنا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾(3) تعليما له وتنبيها، ليقول: كرَمُك. ولقد سمعت شيخنا الشَّنَخَتَّةَ يقول يوما، وهو يبكي: يا قوم؛ لا تفعلوا (ما لا يليق) بكرمه، أَخرجَنا ولم نكن شيئا، وعلّمنا ما لم نكن نعلم، وامتنّ علينا ابتداء بالإيمان به وبكتبه ورسله، ونحن لا نعقل. أفَتُراه يعذّبنا بعد أن عقلنا وآمنّا، حاشى كرمه -سبحانه- من ذلك. فأبكاني بكاء فرح، وبكى الحاضرون.

ثمّ نرجع ونقول: فيقول الحقّ في ذلك النداء: أين الذين كانت ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمۡ عَنِ ٱلۡمَضَاجِعِ يَدۡعُونَ رَبَّهُمۡ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾(4) فيؤتى بهم إلى الجنّة. ثمّ يسمعون مِن قِبل الحقّ نداء ثانيا -لا أدري هل ذلك نداء الحقّ بنفسه، أو نداء عن أمر الحقّ؟-: أين الذين كانوا ﴿لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوۡمٗا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلۡقُلُوبُ وَٱلۡأَبۡصَٰرُ. لِيَجۡزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضۡلِهِۦۗ﴾(5) وتلك الزيادة كما قلنا، من جنّات الاختصاص(6). فيؤمر بهم إلى الجنّة. ثمّ يسمعون نداء ثالثا، لا أدري هل هو نداء الحقّ بنفسه أو نداء عن أمر الحقّ: يا أهل الموقف؛ ستعلمون اليوم مَن أصحاب الكرم، أين الذين ﴿صَدَقُواْ

(1) [غافر: ٣٢، ٣٣]
(2) ص ١٤٣ب
(3) [الإنفطار: ٦]
(4) [السجدة: ١٦]
(5) [النور: ٣٧، ٣٨]
(6) ص ١٤٤

مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ﴾[1] ﴿لِّيَجۡزِيَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدۡقِهِمۡ﴾[2] فيؤمَر بهم إلى الجنّة.

فبعد هذا النداء يخرج عُنُقٌ من النار، فإذا أشرف على الخلائق، له عينان ولسان فصيح، يقول: يا أهل الموقف؛ إنّي وُكِّلْتُ منكم بثلاث، كما كان النداء الأوّل ثلاث مرّات، لثلاث طوائف من أهل السعادة. وهذا كلّه قبل الحساب، والناس وقوف، قد ألجمهم العرقُ واشتدّ الخوف، وتصدّعت القلوب لهول المُطَّلع. فيقول ذلك العنق المستشرف من النار عليهم:

إنّي وُكِّلْتُ بكلّ "جبّار عنيد" فيلقُطهم من بين الصفوف، كما يلقط الطائرُ حَبَّ السمسم. فإذا لم يترك أحدا منهم في الموقف، نادى نداء ثانيا: يا أهل الموقف؛ إنّي وُكِّلت بمن آذى اللهَ ورسولَه. فيلقُطهم كما يلقط الطائر حبَّ السمسم من بين الخلائق. فإذا لم يترك منهم أحدا. نادى ثالثة: يا أهل الموقف؛ إنّي وُكِّلْت بمن ذهب يخلق كخلق الله. فيلقُطُ أهل التصاوير، وهم الذين يصوّرون صورا في[3] الكنائس، لِتُعْبَدَ تلك الصور، والذين[4] يصوّرون الأصنام، وهو قوله -تعالى-: ﴿أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ﴾[5] فكانوا ينحتون لهم الأخشاب والأحجار ليعبدوها من دون الله، فهؤلاء هم المصوِّرون. فيلقطهم من بين الصفوف كما يلقط الطير حبَّ السمسم. فإذا أخذهم الله عن آخرهم، ويبقى الناس وفيهم المصوِّرون الذين لا يقصدون بتصويرهم ما قصدها أولئك من عباداتها، حتى يُسألوا عنها لينفخوا فيها أرواحا تحيا بها وليسوا بنافخين، كما ورد في الخبر في المصوِّرين. فيقفون ما شاء الله، ينتظرون ما يفعل الله بهم، والعرق قد ألجمهم.

فحدّثنا شيخنا القصّار بمكة، سنة تسع وتسعين وخمسمائة، تجاه الركن اليمانيّ من الكعبة المعظّمة، وهو يونس بن يحيى بن الحسين بن أبي البركات الهاشميّ العباسيّ، من لفظه، وأنا أسمع. قال: ثنا (=حدّثنا) أبو الفضل محمد بن عمر بن يوسف الأرمويّ، قال: ثنا أبو بكر محمد بن عليّ بن محمد بن موسى بن جعفر المعروف بابن الخيّاط المغربي، قال: قُرِئَ على أبي سهل محمود بن عمر بن إسحق العُكْبَري، وأنا أسمع. قيل له: حدّثكم -رضي الله عنكم- أبو بكر محمد بن الحسن

(١) [الأحزاب: ٢٣]
(٢) [الأحزاب: ٢٤]
(٣) "صورا في" من هـ فقط
(٤) ص ١٤٤ب
(٥) [الصافات: ٩٥]

النقّاش، فقال: نعم حدّثنا أبو بكر، قال: ثنا أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ الطبريّ البُزوري، قال[1]: ثنا محمد بن حميد الرازيّ أبو عبد الله قال: ثنا سلمة بن صالح قال: أنا القاسم بن الحكم عن سلام الطويل عن غياث بن المسيّب عن عبد الرحمن بن غَنْم وزيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود، قال:

كنت جالسا عند عليّ بن أبي طالب ﷺ وعنده عبد الله بن عباس ﷺ وحوله عدّة من أصحاب رسول الله ﷺ، فقال عليّ ﷺ: قال رسول الله ﷺ:

«إنّ في القيامة لخمسين موقفا، كلُّ موقف منها ألف سنة. فأوّل موقف إذا خرج الناس من قبورهم، يقومون على أبواب قبورهم ألف سنة عراة حفاة جياعا عطاشا. فمن خرج من قبره مؤمنا بربّه، مؤمنا بنبيّه، مؤمنا بجنّته وناره، مؤمنا بالبعث والقيامة، مؤمنا بالقضاء والقدر خيره وشرِّه، مصدِّقا بما جاء به محمد ﷺ من عند ربّه؛ نجا وفاز وغنم وسعد. ومَن شكّ في شيء من هذا؛ بقي في جوعه وعطشه وغمّه وكربه ألف سنة حتى يقضي الله فيه بما يشاء.

ثمّ يساقون من ذلك المقام إلى المحشر، فيقفون على أرجلهم ألف عام، في سرادقات النيران؛ في حرّ الشمس. والنار عن أيمانهم، والنار عن شمائلهم، والنار من بين أيديهم[2]، والنار من خلفهم، والشمس من فوق رءوسهم، ولا ظلّ إلّا ظلّ العرش. فمن لقي الله -تبارك وتعالى- شاهدا له بالإخلاص، مُقِرًّا بنبيّه ﷺ بريئا من الشرك ومن السِّحر، وبريئا من إهراق دماء المسلمين، ناصحا لله ولرسوله، محبّا لمن أطاع الله ورسوله، مبغضا لمن عصى الله ورسوله؛ استظلّ تحت ظلّ عرش الرحمن، ونجا من غمّه. ومَن حاد عن ذلك، ووقع في شيء من هذه الذنوب بكلمة واحدة، أو تغيّر قلبه، أو شكّ في شيء من دينه؛ بقي ألف سنة في الحرِّ والهمِّ والعذاب، حتى يقضي الله فيه بما يشاء.

ثمّ يساق الخلق إلى النور والظلمة، فيقيمون في تلك الظلمة ألف عام. فمن لقي الله -تبارك وتعالى- لم يشرك به شيئا، ولم يدخل في قلبه شيء من النفاق، ولم يشكّ في شيء من أمر دينه، وأعطى الحقَّ مِن نفسِه، وقال الحقَّ، وأنصفَ الناسَ مِن نفسِه، وأطاع الله في السرّ والعلانيّة،

---

(١) ص ١٤٥
(٢) ص ١٤٥ب

ورضي بقضاء الله، وقنع بما أعطاه الله؛ خرج من الظلمة إلى النور، في مقدار طرفة العين، مبيَضًّا وجهه، قد نجا من الغموم كلّها. ومَن خالف في شيء منها؛ بقي في الغمّ والهمّ ألف سنة، ثمّ خرج منها مسودًّا وَجْهُه، وهو في مشيئة الله يفعل به ما يشاء.

ثمّ[1] يساق الخلق إلى سرادقات الحساب، وهي عشر سرادقات: يقفون في كلّ سرادق منها ألف سنة. فيُسأل ابنُ آدم عند أوّل سرادق منها عن المحارم. فإن لم يكن وقع في شيء منها؛ جاز إلى السرادق الثاني. فيُسأل عن الأهواء؛ فإن كان نجا منها جاز إلى السرادق الثالث. فيُسأل عن عقوق الوالدين؛ فإن لم يكن عاقًّا جاز إلى السرادق الرابع. فيُسأل عن حقوق مَن فوَّض اللهُ إليه أمورَهم، وعن تعليمهم القرآن، وعن أمر دينهم وتأديبهم؛ فإن كان قد فعل جاز إلى السرادق الخامس. فيُسأل عمّا ملكتْ يمينه؛ فإن كان محسنا إليهم جاز إلى السرادق السادس. فيُسأل عن حقّ قرابته؛ فإن كان قد أدّى حقوقهم جاز إلى السرادق السابع. فيُسأل عن صلة الرحم؛ فإن كان وَصولا لِرحمه جاز إلى السرادق الثامن. فيُسأل عن الحسد؛ فإن كان لم يكن حاسدا جاز إلى السرادق التاسع. فيُسأل عن المكر؛ فإن لم يكن مَكَر بأحد جاز إلى السرادق العاشر. فيُسأل عن الخديعة؛ فإن لم يكن خدع أحدا نجا ونزل في ظلّ عرش الله -تعالى- قارّةً[2] عينُهُ، فَرِحا قلبُه، ضاحكا فُوه. وإن كان قد وقع في شيء من هذه الخصال، بقي في كلّ موقف منها ألف عام؛ جائعا عطشانا حزنا مغموما مهموما لا[3] تنفعه شفاعة شافع.

ثمّ يُحشرون إلى أخذِ كتبهم بأيمانهم وشمائلهم، فيُحبسون عند ذلك في خمسة عشر موقفا: كلّ موقف منها ألف سنة. فيُسألون في أوّل موقف منها عن الصدقات، وما فرض الله عليهم في أموالهم، فمن أدّاها كاملة جاز إلى الموقف الثاني. فيُسأل عن قول الحقّ والعفو عن الناس، فمن عفا عفا الله عنه، وجاز إلى الموقف الثالث. فيُسأل عن الأمر بالمعروف، فإن كان آمرا بالمعروف جاز إلى الموقف الرابع. فيُسأل عن النهي عن المنكر، فإن كان ناهيا عن المنكر جاز إلى الموقف الخامس. فيُسأل عن حسن الخلق؛ فإن كان حسن الخلق جاز إلى الموقف السادس. فيُسأل عن الحبّ في الله والبغض في الله؛ فإن كان محبّا في الله مبغضا في الله جاز إلى الموقف السابع.

---

(١) ص ١٤٦

(٢) ق: "مقرّة" ومصححة في الهامش مع إشارة التصويب: "قارّة".

(٣) ص ١٤٦ب

فيسأل عن مال الحرام؛ فإن لم يكن أخذ شيئا جاز إلى الموقف الثامن. فيسأل عن شرب الخمر؛ فإن لم يكن شرب من الخمر شيئا جاز إلى الموقف التاسع. فيسأل عن الفروج الحرام؛ فإن لم يكن أتاها جاز إلى الموقف العاشر. فيُسأل عن قول الزور؛ فإن لم يكن قاله[1] جاز إلى الموقف الحادي عشر. فيُسأل عن الأيمان الكاذبة؛ فإن لم يكن حلفها جاز إلى الموقف الثاني عشر. فيُسأل عن أكل الربا[2] فإن لم يكن أكَلَه جاز إلى الموقف الثالث عشر. فيُسأل عن قذف المحصَنات؛ فإن لم يكن قَذَفَ المحصَنات أو افترى على أحد جاز إلى الموقف الرابع عشر. فيُسأل عن شهادة الزُّور؛ فإن لم يكن شَهِدها جاز إلى الموقف الخامس عشر. فيسأل عن البهتان؛ فإن لم يكن بهت مسلما، مَرَّ فنزل تحت لواء الحمد، وأُعطِيَ كتابه بيمينه، ونجا من غَمِّ الكتاب وهَوْلِهِ، وحوسب حسابا يسيرا. وإن كان قد وقع في شيء من هذه الذنوب، ثمّ خرج من الدنيا غير تائب من ذلك، بقي في كُلِّ موقف من هذه الخمسة عشر موقفا، ألف سنة في الغَمّ والهَوْل والهمِّ والحزن والجوع والعطش، حتى يقضي الله ﷻ فيه بما يشاء.

ثمّ يقام الناس في قراءة كتبهم ألف عام، فمن كان سخيّا قد قدَّم ماله ليوم فقره وحاجته وفاقته؛ قرأ كتابه وهُوِّن عليه قراءته، وكسي من ثياب الجنّة وتُوِّج من تيجان الجنّة، وأُقعد تحت ظلِّ عرش الرحمن، آمِنًا مطمئنّا. وإن كان بخيلا؛ لم يقدِّم مالَه ليوم فقره وفاقته، أُعطِي كتابَه بشماله، ويُقَطَّع له من مقطَّعات النيران، ويقام على رءوس الخلائق ألف عام في الجوع والعطش والعري والهمِّ والغمِّ والحزنِ والفضيحة، حتى يقضي الله ﷻ فيه بما يشاء.

ثمّ يُحشر الناس[3] إلى الميزان، فيقومون عند الميزان ألف عام. فمن رجح ميزانه بحسناته فاز ونجا في طرفة عين، ومَن خَفَّ ميزانه من حسناته وثقلت سيّئاتُه؛ حبس عند الميزان ألف عام، في الغمِّ والهمِّ والحزن والعذاب والجوع والعطش حتى يقضي الله فيه بما يشاء.

ثمّ يُدعى بالخَلق إلى الموقف بين يدي الله في اثني عشر موقفا، كلّ موقف منها مقدار ألف

(١) ق: "قالها" وصححت في الهامش مع حرف ظ.
(٢) ص ١٤٧
(٣) ص ١٤٧ب

عام[1]. فيُسأل في أوّل موقف عن عتق الرقاب؛ فإن كان أعتق رقبة أعتق الله رقبته من النار، وجاز إلى الموقف الثاني. فيُسأل عن القرآن وحقِّه وقراءته، فإن جاء بذلك تامّا، جاز إلى الموقف الثالث. فيُسأل عن الجهاد، فإن كان جاهد في سبيل الله محتسِبا، جاز إلى الموقف الرابع. فيسأل عن الغَيبة، فإن لم يكن اغتاب، جاز إلى الموقف الخامس. فيسأل عن النّميمة، فإن لم يكن نمّاما، جاز إلى الموقف السادس. فيسأل عن الكذب، فإن لم يكن كذّابا جاز، إلى الموقف السابع.

فيُسأل عن طلب العلم، فإن كان طلبَ العلمَ وعمل به، جاز إلى الموقف الثامن. فيسأل عن العُجب، فإن لم يكن معجبا بنفسه في دينه ودنياه، أو في شيء من عمله، جاز إلى الموقف التاسع. فيُسأل عن التكبّر؛ فإن لم يكن تكبَّر على أحد جاز إلى الموقف العاشر. فيُسأل عن القنوط من رحمة الله؛ فإن لم يكن قنِط من رحمة[2] الله جاز إلى الموقف الحادي عشر. فيُسأل عن الأمن من مكر الله، فإن لم يكن أمن من مكر الله، جاز إلى الموقف الثاني عشر. فيُسأل عن حقّ جاره، فإن كان أدّى حقّ جاره، أقيم بين يدي الله -تعالى- قريرا (=قريرة) عينه، فرحا قلبه، مبيضّا وجهه، كاسيا ضاحكا مستبشرا، فيرحِّبُ به ربُّه ويبشّره برضاه عنه. فيفرح عند ذلك فرحا لا يعلمه أحد إلّا الله. فإن لم يأت واحدةً منهنّ تامّة، ومات غير تائب، حُبِس عند كلّ موقف ألف عام، حتى يقضي الله ﷻ فيه بما يشاء.

ثمّ يؤمر بالخلائق إلى الصراط، فينتهون إلى الصراط، وقد ضُربت عليه الجسور على جهنّم أَدَقَّ من الشعر، وأَحَدَّ من السيف. وقد غابت الجسور في جهنّم مقدار أربعين ألف عام، ولهب جهنّم بجانبها تلتهب، وعليها حسك وكلاليب وخطاطيف. وهي سبعة جسور يُحْشَر العباد كلّهم عليها، وعلى كلّ جسر منها عقبة، مسيرة ثلاثة آلاف عام: ألف عام صعود، وألف عام استواء، وألف عام هبوط. وذلك قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾[3] يعني على تلك الجسور، وملائكة يرصدون الخلق عليها، لِتَسأل العبد عن الإيمان بالله، فإن جاء به مؤمنا مخلِصا لا شكّ فيه ولا زيغ، جاز إلى الجسر الثاني.

(١) ق: "سنة" وصححت في الهامش بقلم الأصل.
(٢) ص ١٤٨
(٣) [الفجر: ١٤]

فيُسأل عن الصلاة، فإن[1] جاء بها تامّة، جاز إلى الجسر الثالث. فيُسأل عن الزكاة فإن جاء بها تامّة جاز إلى الجسر الرابع.

فيُسأل عن الصيام فإن جاء به تامّا جاز إلى الجسر الخامس. فيُسأل عن حجّة الإسلام فإن جاء بها تامّة جاز إلى الجسر السادس. فيسأل عن الطهر فإن جاء به تامّا جاز إلى الجسر السابع. فيُسأل عن المظالم فإن كان لم يظلم أحدا جاز إلى الجنّة. وإن كان قصَّر في واحدة منهنّ حُبس على كلّ جسر منها ألف سنة، حتى يقضي الله ﷻ فيه بما يشاء». وذكر الحديث إلى آخره، وستأتي بقيّة الحديث -إن شاء الله- في باب الجنّة، فإنّه يختصّ بالجنّة، ولم نذكر النشأة الأخرى التي يحشر فيها الإنسان، في باب البرزخ. لأنّها نشأة محسوسة غير خياليّة، والقيامة أمر محقَّق موجود حسّيّ، مثل ما هو الإنسان في الدنيا، فلذلك أخّرنا ذِكْرها إلى هذا الباب.

* * *

وصل
(اختلاف الناس في الإعادة من المؤمنين القائلين بحشر الأجسام)

اعلم أنّ الناس اختلفوا في الإعادة من المؤمنين القائلين بحشر الأجسام، ولم نتعرّض لمذهب مَن يحمل الإعادة والنشأة الآخرة على أمور عقليّة غير محسوسة، فإنّ ذلك على[2] خلاف ما هو الأمر عليه. لأنّه جهِل أنّ ثمّ نشأتين: نشأة الأجسام ونشأة الأرواح، وهي النشأة المعنويّة. فأثبتوا المعنويّة ولم يثبتوا المحسوسة. ونحن[3] نقول بما قاله هذا المخالِف من إثبات النشأة الروحانيّة المعنويّة، لا بما خالف فيه، وأنّ عين موت الإنسان هو قيامته، لكن القيامة الصغرى. فإنّ النبيّ ﷺ يقول: «من مات فقد قامت قيامته» وإنّ الحشر؛ جمع النفوس الجزئيّة إلى النفس الكلّيّة. هذا كلّه أقول به كما يقول المخالف، وإلى هنا ينتهي حديثه في القيامة.

ويختلف في ذلك بعينه من يقول بالتناسخ، ومن لا يقول به. وكلُّهم عقلاء أصحاب نظر. ويحتجُّون في ذلك كلّه بظواهر آيات من الكتاب وأخبار من السنّة، إن أوردناها وتكلّمنا عليها،

---

(١) ص ١٤٨ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٣) ص ١٤٩

طال الباب في الخوض معهم في تحقيق ما قالوه. وما منهم مَن نَحَل نِحْلَة في ذلك، إلّا وله وجه حقٍّ صحيح، وإنّ القائل به فَهِمَ بعض مراد الشارع، ونَقَصَهُ عِلْمُ ما فَهِمَهُ غيرُه، من إثبات الحشر المحسوس، في الأجسام المحسوسة، والميزان المحسوس، والصراط المحسوس، والنار والجنّة المحسوستين(١)، كلّ ذلك حقٌّ وأعظم في القدرة.

وفي علم الطبيعة، بقاء الأجسام الطبيعيّة في الدارين إلى غير مدّة متناهية، بل مستمرّة الوجود، وإنّ الناس ما عرفوا من أمر الطبيعة، إلّا قدر ما أَطلعهم الحقُّ عليه من ذلك، مما ظهر لهم في مُدد حركات الأفلاك والكواكب(٢) السبعة، ولهذا جعلوا العمر الطبيعيّ مائة وعشرين سنة، الذي اقتضاه هذا الحكم. فإذا زاد الإنسان على هذه المدّة وقع في العمر المجهول، وإن كان من الطبيعة ولم يخرج عنها، ولكن ليس في قوّة عِلمه أن يقطع عليه بوقت مخصوص. فكما زاد على العمر الطبيعيّ سنة وأكثر، جاز أن يزيد على ذلك آلافا من السنين، وجاز أن يمتدّ عمره دائمًا.

ولولا أنّ الشرعَ عرّف بانقضاء مدّة هذه الدار، وأنّ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾(٣) وعرّف بالإعادة، وعرّف بالدار الآخرة، وعرّف بأنّ الإقامة فيها في النشأة الآخرة إلى غير نهاية؛ ما عرفنا ذلك، وما خرجنا في كلّ حالٍ من موت، وإقامة، وبعث أُخراويّ ونشأة أخرى، وجنان ونعيم، ونار وعذاب، بأكل محسوس، وشرب محسوس، ونكاح محسوس، ولباس على المجرى الطبيعيّ. فعِلمُ الله أَوسعُ وأَتمُّ، والجمع بين العقل والحسّ والمعقول والمحسوس، أعظمُ في القدرة وأَتَمُّ في الكمال الإلهيّ. ليستمرّ له -سبحانه- في كلّ صنف من الممكنات، حكم(٤) عالِم الغيب والشهادة، ويثبت حكم الاسم الظاهر والباطن، في كلّ صنف.

فإن فهمتَ فقد وُفّقتَ، وتعلم أنّ العلم الذي أطلع عليه النبيّون والمؤمنون، من قِبَل(٥) الحقّ، أعمُّ تعلّقا من علم المنفردين بما تقتضيه العقول مجرّدة عن الفيض الإلهيّ. فالأَوْلَى بكلّ ناصحٍ نفسَه

---

(١) ق: المحسوستان.
(٢) ص ١٤٩ب
(٣) [آل عمران: ١٨٥]
(٤) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب.
(٥) ص ١٥٠

الرجوعُ إلى ما قالته الأنبياءُ والرسل على الوجهين المعقول والمحسوس. إذ لا دليل للعقل يحيل ما جاءت به الشرائع على تأويل مثبتي (المعاد) المحسوس من ذلك والمعقول، فالإمكانُ باقٍ حكمُهُ، والمرجِّحُ موجود، فبماذا يحيل؟ وما أحسن قول القائل[(١)]:

زَعَمَ المُنَجِّمُ والطَّبِيْبُ كِلاهُمَا   لا تُبْعَثُ الأَجْسَامُ قُلْتُ إِلَيْكُمَا
إِنْ صَحَّ قَوْلُكُمَا فَلَسْتُ بِخَاسِرٍ   أَوْ صَحَّ قَوْلِي فَالخَسَـــارُ عَلَيْكُمَا

فقوله: "فالخسار عليكما" يريد حيث لم يؤمِنوا بظاهر ما جاءتهم به الرسل -عليهم السلام- وقوله: "فلست بخاسر" فإنّي مؤمن أيضا بالأمور المعنويّة المعقولة مثلكم، وزدنا عليكم بأمر آخر لم تؤمنوا أنتم به. ولم يُرِد القائل به أنّه يشكّ بقوله: "إن صحّ" وإنما ذلك على مذهبك -أيّها المخاطب- وهذا يُستعمل مثله كثيرا. فتدبّر كلامي هذا، وأَلْزِمِ الإيمانَ نفسَك، تربح وتسعد. -إن شاء الله تعالى-.

وبعد أن تقرّر هذا، فاعلم أنّ الخلاف الذي وقع بين[(٢)] المؤمنين القائلين في ذلك بالحسّ والمحسوس، إنما هو راجع إلى كيفيّة الإعادة. فمنهم مَن ذهب إلى أنّ الإعادة تكون في الناس مثل ما بدأهم: بنكاح وتناسل، وابتداء خلق من طين، ونفخ كما جرى من خلق آدم وحوّاء، وسائر البنين من نكاح واجتماع إلى آخر مولود في العالَم البشريّ الإنسانيّ. وكلّ ذلك في زمان صغير ومدّة قصيرة، على حسب ما يقدّره الحقّ -تعالى-. هكذا زعم الشيخ أبو القاسم بن قَسِيٍّ في "خلع النعلين" له، في قوله -تعالى-: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[(٣)] فلا أدري: هل هو مذهبه؟ أو هل قصد شرح المتكلِّم به، وهو "خَلْفُ الله" الذي جاء بذلك الكلام، وكان من الأُمّيّين.

---

(١) البيتان لأَبي العَلاء المَعَرِي (٣٦٣ - ٤٤٩ هـ / ٩٧٣ - ١٠٥٧ م) أحمد بن عبد الله بن سليمان، التنوخي المعري. شاعر وفيلسوف، ولد ومات في معرة النعمان، كان نحيف الجسم، أصيب بالجدري صغيرًا فعمي في السنة الرابعة من عمره. وقال الشعر وهو ابن إحدى عشرة سنة، ورحل إلى بغداد سنة ٣٩٨ هـ فأقام بها سنة وسبعة أشهر، وهو من بيت كبير في بلده، ولما مات وقف على قبره ٨٤ شاعرًا يرثونه، وكان يلعب بالشطرنج والنرد، وإذا أراد التأليف أملى على كاتبه علي بن عبد الله بن أبي هاشم، وكان يحرم إيلام الحيوان، ولم يأكل اللحم خمسًا وأربعين سنة، وكان يلبس خشن الثياب، أما شعره وهو ديوان حكمته وفلسفته، فثلاثة أقسام: (لزوم ما لا يلزم-ط) ويعرف باللزوميات، و(سقط الزند-ط)، و(ضوء السقط-خ) وقد ترجم كثير من شعره إلى غير العربية وأما كتبه فكثيرة وفهرسها في معجم الأدباء. وقال ابن خلكان: ولكثير من الباحثين تصانيف في آراء المعري وفلسفته. من تصانيفه كتاب (الأيك والغصون) في الأدب يربو على مائة جزء، (تاج الحرة) في النساء وأخلاقهن وعظاتهن، أربع مائة كراس، و(عبث الوليد-ط) شرح به ونقد ديوان البحتري، و(رسالة الملائكة-ط) صغيرة، و(رسالة الغفران-ط)، و(الفصول والغايات -ط)، و(رسالة الصاهل والشاحج). [الموسوعة الشعرية]

(٢) ص ١٥٠ب

(٣) [الأعراف: ٢٩]

ومنهم من قال بالخبر المرويّ: «إنّ السماء تمطر مطرا شبه المَنِيّ، تمخض به الأرض، فتنشأ منه النشأة الآخرة». وأمّا قوله -تعالى- عندنا: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ هو قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾(١) وقوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ﴾(٢). وقد علمنا أنّ النشأة الأُولَى أوجدها الله -تعالى- على غير مثال سبق، فهكذا النشأة الآخرة يوجدها الله -تعالى- على غير مثال سبق، مع كونها محسوسة بلا شكّ. وقد ذكر رسول الله ﷺ من صفة نشأة أهل الجنّة والنار ما يخالف ما هي عليه هذه النشأة الدنيا، فعلمنا(٣) أنّ ذلك راجع إلى عدم مثال سابق ينشئها عليه، وهو أعظم في القدرة.

وأمّا قوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾(٤) فلا يقدح فيما قلنا، فإنّه لو كانت النشأة الأُولَى عن اختراعٍ: فَكَّر وتدبَّر ونظَر إلى أن خلَق أمرا، فكانت إعادته إلى أن يخلق خلقا آخر، مما يقارب ذلك ويزيد عليه، أقرب للاختراع والاستحضار في حقّ من يستفيد الأمور بفكره. والله منزَّه عن ذلك ومتعالٍ علوّا كبيرا. فهو الذي يفيد العالَم ولا يستفيد، ولا يتجدّد له علم بشيء، بل هو عالِم بتفصيل ما لا يتناهى بعلم كلّيّ. فَعَلِمَ التفصيلَ في عين الإجمال، وهكذا ينبغي لجلاله أن يكون.

فينشئ الله النشأة الآخرة، على عَجْبِ الذَّنَبِ، الذي يبقى من هذه النشأة الدنيا(٥)، وهو أصلها. فعليه تُركّب النشأة الآخرة. فأمّا "أبو حامد" فرأى(٦) أنّ العَجْبَ المذكور في الخبر أنّه النفس، وعليها تنشأ النشأة الآخرة. وقال غيرُه مثل أبي زيد الرقراقي: هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة الدنيا، لا يتغيّر عليه، تنشأ النشأة الأخرى. وكلّ ذلك محتمل ولا يقدح في شيء من الأصول، بل كلّها توجيهات معقولة، يحتمل كلُّ توجيه منها أن يكون مقصودا. والذي وقع لي به الكشف، الذي لا أشكّ فيه: أنّ المراد بعَجْبِ الذَّنَبِ هو ما تقوم عليه النشأة، وهو لا يَبْلَى أي لا يقبل البِلَى.

(١) [الواقعة: ٦٢]
(٢) [الأنبياء: ١٠٤]
(٣) ص ١٥١
(٤) [الروم: ٢٧]
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٦) ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب.

فإذا أنشأ اللهُ(١) النشأة الآخرة، وسوّاها وعدلها، وإن كانت هي الجواهر بأعيانها، فإنّ الذوات الخارجة إلى الوجود من العدم، لا تنعدم أعيانُها بعد وجودها، ولكن تختلف فيها الصور بالامتزاجات. والامتزاجات التي تعطي هذه الصور أعراضٌ تعرض لها بتقدير العزيز العليم. فإذا تهيّأتْ هذه الصور كانت كالحشيش المحرَق -وهو الاستعداد لقبول الأرواح، كاستعداد الحشيش بالناريّة التي فيه، لقبول الاشتعال- والصور البرزخيّة كالسُّرُج مشتعلة بالأرواح التي فيها: فينفخ إسرافيلُ نفخة واحدة، فتمرّ تلك النفخة على تلك الصور البرزخيّة فتطفئها، وتمرّ النفخة التي تليها -وهي الأخرى- إلى الصورة المستعدّة للاشتعال -وهي النشأة الأخرى- فتشتعل بأرواحها ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾(٢).

فتقوم تلك الصور، أحياء ناطقة بما ينطِّقها الله به، فمِن ناطقٍ بالحمد لله. ومِن ناطق يقول: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾(٣) ومن ناطق يقول: "سبحان من أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور" وكلّ ناطق ينطق بحسب عِلمه، وما كان عليه، ونسي حاله في البرزخ. ويتخيّل أنّ ذلك الذي كان فيه منامٌ، كما تخيّله المستيقظ. وقد كان، حين مات، وانتقل إلى البرزخ، كان كالمستيقظ هناك، وأنّ الحياة الدنيا كانت له كالمنام.

وفي(٤) الآخرة يعتقد في أمر الدنيا والبرزخ أنّه منام في منام، وأنّ اليقظة الصحيحة هي التي هو عليها في الدار الآخرة. وهو في ذلك الحال يقول: إنّ الإنسان في الدنيا كان في منام، ثمّ انتقل بالموت إلى البرزخ، فكان في ذلك بمنزلة من يرى في المنام أنّه استيقظ في النوم. ثمّ بعد ذلك في النشأة الآخرة، هي اليقظة التي لا نوم فيها، ولا نوم بعدها لأهل السعادة. لكن لأهل النار وفيها راحتهم، كما قدّمنا. وقال رسول الله ﷺ: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا». فالدنيا بالنسبة إلى البرزخ نوم ومنام، فإنّ البرزخ أقرب إلى الأمر الحقّ، فهو أَوْلَى باليقظة. والبرزخ بالنظر إلى النشأة الأخرى يوم القيامة منام، فاعلم ذلك.

فإذا قام الناس، ومُدّت الأرض، وانشقّت السماء، وانكدرت النجوم، وكورت الشمس،

---

(١) ص ١٥١ب
(٢) [الزمر: ٦٨]
(٣) [يس: ٥٢]
(٤) ص ١٥٢

وخُسف القمر، وحُشِر الوحوش، وسُجِّرت البحار، وزُوّجت النفوس بأبدانها، ونزلت الملائكة على أرجائها، أعني أرجاء السماوات، وأتى ربّنا ﴿فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾[1] ونادى المنادي: يا أهل السعادة؛ فأخذ منهم الثلاث الطوائف الذين ذكرناهم. وخرج العنُق من النار، فقبض الثلاث الطوائف الذين ذكرناهم. وماج الناس، واشتدّ الحرّ، وأَلجمَ الناسَ العرقُ، وعَظُم الخطبُ، وجلّ الأمرُ، وكان[2] البهت ﴿فَلَا تَسۡمَعُ إِلَّا هَمۡسًا﴾[3] وجيء بجهنّم، وطال الوقوف بالناس، ولم يعلموا ما يريد الحقّ بهم، فقال رسول الله ﷺ:

«فيقول الناس بعضهم لبعض: تعالوا ننطلق إلى أبينا آدم، فنسأله أن يسأل الله لنا أن يريحنا مما نحن فيه، فقد طال وقوفنا. فيأتون إلى آدم فيطلبون منه ذلك. فيقول آدم: إنّ الله قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وذكر خطيئته، فيستحي من ربّه أن يسأله. فيأتون إلى نوح بمثل ذلك، فيقول لهم مثل ما قال آدم، ويذكر دعوته على قومه، وقوله: ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾[4] فموضع المؤاخذة عليه قوله: ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ لا نفس دعائه عليهم من كونه دعاء. ثمّ يأتون إلى إبراهيم عليه السلام بمثل ذلك، فيقولون له مثل مقالتهم لمن تقدّم، فيقول كما قال مَن تقدّم، ويذكر كذباته الثلاث[5]. ثُمّ يأتون إلى موسى وعيسى، ويقولون لكلّ واحد من الرسل مثل ما قالوه لآدم، فيجيبونهم مثل جواب آدم».

فيأتون إلى محمد ﷺ وهو سيّد الناس يوم القيامة، فيقولون له مثل ما قالوه للأنبياء -عليهم السلام- فيقول محمد ﷺ: «أنا لها». وهو المقام المحمود الذي وعده الله به يوم القيامة. فيأتي ويسجد[6] ويحمد الله بمحامد يلهمه الله -تعالى- إيّاها في ذلك الوقت لم يكن يعلمها قبل ذلك. ثمّ يشفع إلى ربّه أن يفتح باب الشفاعة للخلق. فيفتح الله ذلك الباب: فيأذن في الشفاعة للملائكة والرسل والأنبياء والمؤمنين. فبهذا يكون سيّدَ الناس يوم القيامة؛ فإنّه شفع عند الله أن تشفع الملائكةُ والرسلُ.

---

(١) [البقرة: ٢١٠]
(٢) ص ١٥٢ب
(٣) [طه: ١٠٨]
(٤) [نوح: ٢٧]
(٥) ق: الثلاثة
(٦) ص ١٥٣

ومع هذا تأدّبَ ﷺ وقال: «أنا سيّد الناس» ولم يقل: سيّد الخلائق. فتدخل الملائكة في ذلك مع ظهور سلطانه في ذلك اليوم على الجميع، وذلك أنّه ﷺ جُمع له بين مقامات الأنبياء -عليهم السلام- كلّهم ولم يكن ظهر له على الملائكة ما ظهر لآدم عليه السلام عليهم من اختصاصه بعلم الأسماء كلّها. فإذا كان في ذلك اليوم افتقر إليه الجميع؛ من الملائكة والناس مِن آدم فمَن دونه، في فتح باب الشفاعة، وإظهار ما له من الجاه عند الله؛ إذ كان القهر الإلهيّ والجبروت الأعظم قد أخرسَ الجميع. وكان هذا المقام مثلَ مقام آدم عليه السلام وأعظم في يوم اشتدّت الحاجة فيه، مع ما ذكر من الغضب الإلهيّ الذي تجلّى فيه الحقُّ في ذلك اليوم، ولم تظهر مثل هذه الصفة فيما جرى من قضيّة آدم. فدلّ بالمجموع على عظيم قدره ﷺ، حيث[1] أقدم مع هذه الصفة الغضبيّة الإلهيّة على مناجاة الحقّ، فيما سُئل فيه.

فأجابه الحقُّ سبحانَه. فعُلِّقت الموازين، ونُشرت الصحف، ونُصب الصراط، وبُدئ بالشفاعة. فأوّلُ ما شَفعت الملائكةُ، ثمّ النبيّون، ثمّ المؤمنون، وبقي أرحم الراحمين. وهنا تفصيل عظيم يطول الكلام فيه؛ فإنّه مقام عظيم. غير أنّ الحقّ يتجلّى في ذلك اليوم فيقول: "لتتبع كلُّ أمّة ما كانت تعبد"، حتى تبقى هذه الأمّة، وفيها منافقوها. فيتجلّى لهم الحقّ في أدنى صورة من الصور[2] التي كان تجلّى لهم فيها قبل ذلك، فيقول: «أنا ربّكم» فيقولون: «نعوذ بالله منك، هذا نحن منتظرون، حتى يأتينا ربّنا» فيقول لهم جلّ وتعالى: «هل بينكم وبينه علامة تعرفونه بها؟» فيقولون: «نعم» فيتحوّل لهم في الصورة التي عرفوه فيها بتلك العلامة، فيقولون: «أنت ربّنا».

فيأمرهم بالسجود، فلا يبقى مَن كان يسجد لله إلّا سجد. ومَن كان يسجد اتّقاء ورياء، جعل الله ظهرَه طبقة نحاس، كلّما أراد أن يسجد خرَّ على قفاه، وذلك قوله: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ... وَقَدۡ كَانُواْ يُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمۡ سَٰلِمُونَ﴾[3] يعني في الدنيا. والساق التي كُشفتْ لهم؛ عبارة عن أمر عظيم من أهوال يوم القيامة. تقول العرب: كَشفت الحرب عن ساقها. إذا اشتدّ(ت) الحرب وعظم أمرها. وكذلك ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ[4]

(١) ص ١٥٣ب
(٢) ق: الصورة ويبدو أثر مسح للتاء المربوطة.
(٣) [القلم: ٤٢-٤٣]
(٤) ص ١٥٤

بِٱلسَّاقِ﴾[1] أي دخلت الأهوال والأمور العظام بعضها في بعض يوم القيامة.

فإذا وقعت الشفاعة، ولم يبق في النار مؤمن شرعيّ أصلا، ولا مَن عمل عملا مشروعا من حيث ما هو مشروعٌ بلسان نبيّ، ولو كان مثقالَ حبّة من خردل فما فوق ذلك في الصِغر، إلّا خرج بشفاعة النبيّين والمؤمنين. وبقي أهل التوحيد الذين علموا التوحيد بالأدلّة العقليّة، ولم يشركوا بالله شيئا، ولا آمنوا إيمانا شرعيّا، ولم يعملوا خيرا قطّ، من حيث ما اتّبعوا فيه نبيّا من الأنبياء، فلم يكن عندهم ذرّة من إيمان فما دونها، فيخرجهم أرحم الراحمين، وما عملوا خيرا قطّ، يعني مشروعا من حيث ما هو مشروع، ولا خير أعظم من الإيمان، وما عملوه.

وهذا حديث عثمان بن عفان في الصحيح لمسلم بن الحجّاج قال رسول الله ﷺ: «من مات وهو يعلم» -ولم يقل: يؤمن- «أنّه لا إله إلّا الله دخل الجنّة» ولا قال: "يقول" بل أفرد العلم. ففي هؤلاء تسبق عناية الله في النار، فإنّ النار بذاتها لا تقبل تخليد موحِّد لله، بأيّ وجه كان. وأتمّ وجوهه الإيمان عن علم، فجمع بين العلم والإيمان.

فإن قلت: فإنّ إبليس يعلم أنّ الله واحد. قلنا: صدقتَ، ولكنّه أوّل من سنّ الشرك. فعليه إثم المشركين، وإثمهم أنّهم لا يخرجون من النار. هذا إذا ثبت أنّه مات موحِّدا، وما يدريك لعلّه مات مشركا، لشبهة[2] طرأت عليه في نظره. وقد تقدّم الكلام على هذه المسألة، فيما مضى من الأبواب. فإبليس ليس بخارج من النار، فالله يعلم أيّ ذلك كان.

وهنا علوم كثيرة، وفيها طول يخرجنا، عن المقصود من الاختصار، إيرادها. ولكن مع هذا، فلا بدّ أن أذكر نبذة من كلّ موطن مشهور من مواطن القيامة: كالعرْض، وأخذ الكتب، والموازين، والصراط، والأعراف، وذبح الموت، والمأدبة التي تكون في ميدان الجنّة. فهذه سبعة مواطن لا غير، وهي أمّهات للسبعة الأبواب التي للنار، والسبعة الأبواب التي للجنّة. فإنّ الباب الثامن هو لِجَنَّة الرؤية، وهو الباب المغلق الذي في النار، وهو باب الحجاب فلا يُفتح أبدا، فإنّ أهل النار محجوبون عن ربّهم.

---

(١) [القيامة: ٢٩]
(٢) ص ١٥٤ب

الأوّل؛ وهو العرض:

اعلم أنّه قد ورد في الخبر «أنّ رسول الله ﷺ سئل عن قوله -تعالى-: ﴿فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا﴾(١) فقال: ذلك العرض يا عائشة؛ من نوقش الحساب عُذِّب» وهو مثل عرض الجيش، أعني عرض الأعمال: لأنّها رَنْك(٢) أهل الموقف، والله الملِك: فيُعرف المجرمون بسيماهم، كما يُعرف الأجناد هنا بزيّهم.

الثاني؛ الكتب:

قال -تعالى-: ﴿ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبٗا﴾(٣) وقال: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾(٤) وهو المؤمن السعيد ﴿وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ﴾(٥) وهو(٦) المنافق. فإنّ الكافر لا كتاب له. فالمنافق سُلب عنه "الإيمان"، وما أُخذ منه "الإسلام" فقيل في المنافق: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ ٱلۡعَظِيمِ﴾(٧) فيدخل فيه المعطِّل والمشرك والمتكبّر على الله، ولم يتعرّض للإسلام. فإنّ المنافق ينقاد ظاهرا ليحفظ ماله وأهله ودمه، ويكون في باطنه واحدا من هؤلاء الثلاثة.

وإنما قلنا: "إنّ هذه الآية تعمّ الثلاثة" فإنّ قوله: ﴿لَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ معناه لا يصدّق بالله، والذين لا يصدّقون بالله هم طائفتان: طائفة لا تصدّق بوجود الله؛ وهم المعطِّلة. وطائفة لا تصدِّق بتوحيد الله؛ وهم المشركون. وقوله: ﴿ٱلۡعَظِيمِ﴾ في هذه الآية؛ يدخل فيها المتكبِّر على الله: فإنّه لو اعتقد عظمةَ الله، التي يستحقّها مَن تسمّى بالله، لم يتكبّر عليه. وهؤلاء الثلاثة مع هذا المنافق الذي تميّز عنهم بخصوص وصفٍ؛ هم أهل النار، الذين هم أهلها.

﴿وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ﴾(٨) فهم الذين أُوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم، واشتروا به ثمنا قليلا. فإذا كان يوم القيامة: قيل له: "خذه من وراء ظهرك". أي من الموضع الذي

---

(١) [الإنشقاق: ٨]

(٢) ق: رنق وصححت في الهامش "رنك" مع لفظ: بيان. وهي كلمة ليست عربية ومعناها العلامة أو الرمز، شبيهة بالراية.

(٣) [الإسراء: ١٤]

(٤) [الإنشقاق: ٧]

(٥) [الحاقة: ٢٥]

(٦) ص ١٥٥

(٧) [الحاقة: ٣٣]

(٨) [الإنشقاق: ١٠]

نبذتَه فيه في حياتك الدنيا[1]، فهو كتابهم المنزَّل عليهم، لا كتاب الأعمال. فإنّه حين نبذه وراء ظهره ﴿ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾[2] أي تيقّن، قال الشاعر[3]:

فَقُلْتُ لَهُمْ ظُنُّوا بِأَلْفَيْ مُدَجَّجٍ

أي تيقّنوا. ورد في الصحيح، يقول[4] الله له يوم القيامة: « أظننت أنّك ملاقيّ؟» وقال - تعالى-: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ﴾[5].

الثالث: الموازين:

فتوضع الموازين لوزن الأعمال، فيجعل فيها الكتب بما عملوا. وآخر ما يوضع في الميزان، قول الإنسان: "الحمد لله". ولهذا قال ﷺ: «الحمد لله تملأ الميزان» فإنّه يلقى في الميزان جميع أعمال العباد من الخير[6]، إلّا كلمة "لا إله إلّا الله" فيبقى مِن مِلئه تحميدة، فتُجعل، فيمتلىء بها. فإنّ كفّة ميزان كلّ أحد (هي) بقدر عمله من غير زيادة ولا نقصان، وكلّ ذِكر وعمل يَدخل الميزان، إلّا "لا إله إلّا الله" كما قلنا. وسبب ذلك أنّ كلّ عملِ خيرٍ له مقابل من ضدّه، فيُجعل هذا الخير في موازنته. ولا يقابل "لا إله إلّا الله" إلّا الشرك، ولا يجتمع توحيد وشرك في ميزان أحد. لأنّه إن قال: "لا إله إلّا الله" معتقدا لها فما أشرك، وإن أشرك فما اعتقد "لا إله إلّا الله". فلمّا لم يصحّ الجمع بينهما، لم يكن لكلمة "لا إله إلّا الله" مَن يعادلها في الكفّة الأخرى، ولا يرجّحها شيء. فلهذا لا تدخل الميزان.

وأمّا المشركون ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَزْنًا﴾[7]، أي لا قدر لهم، ولا يوزَن لهم عمل. ولا مَن هو من أمثالهم: ممن كذّب بلقاء الله، وكفر بآياته. فإنّ أعمال خير المشرك محبوطة، فلا يكون

---

(١) "في حياتك الدنيا" ثابتة في هامش ق بخط آخر مع إشارة التصويب.

(٢) [الإنشقاق: ١٤]

(٣) الشاعر هو دريد بن الصِّمّة: (؟ - ٨ هـ / ؟ - ٦٢٩ م) من هوازن. شجاع من الأبطال الشعراء المعمرين في الجاهلية، كان سيد بني جشم وفارسهم وقائدهم، وغزا نحو مائة غزوة لم يهزم في واحدة منها. وعاش حتى سقط حاجباه عن عينيه، أدرك الإسلام ولم يسلم، فقتل على دين الجاهلية يوم حنين. وقد استصحبته هوازن معها تيمّنًا به وهو أعمى. والبيت هو:

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج ... سراتهم في الفارسي المسرد

وهو من قصيدة يرثي فيها أخاه عبد الله، مطلعها:

أرث جديد الحبل من أمّ معبد ... بعاقبةٍ وأخلفت كل موعد (الموسوعة الشعرية)

(٤) ص ١٥٥ب

(٥) [فصلت: ٢٣]

(٦) "من الخير" ثابتة في الهامش.

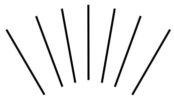
(٧) [الكهف: ١٠٥]

لشرّهم ما يوازنه ﴿فَلَا[1] نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾.

وأمّا صاحب السجلّات، فإنّه شخص لم يعمل خيرا قطّ، إلّا أنّه تلفّظ يوما بكلمة "لا إله إلّا الله" مخلِصا، فتوضع له في مقابلة التسعة والتسعين سجلّا من أعمال الشرّ؛ كلّ سجلٍّ منها كما بين المغرب والمشرق. وذلك لأنّه ما له عمل خيرٍ غيرها. فترجُح كِفّتُها بالجميع وتطيش السجلّات؛ فيتعجّب من ذلك. ولا يدخل الموازين إلّا أعمال الجوارح، شرّها وخيرها: السمع، والبصر، واللسان، واليد، والبطن، والفرْج، والرِّجل. وأمّا الأعمال الباطنة[2] فلا تدخل الميزان المحسوس. لكن يقام فيها العدل، وهو الميزان الحكميّ المعنويّ؛ فمحسوس لمحسوس، ومعنى لمعنى، يقابل كلّ شيء بمثله. فلهذا توزَن الأعمال من حيث ما هي مكتوبة.

الرابع؛ الصراط:

وهو الصراط المشروع الذي كان هنا معنى، يُنصب هنالك حسًّا محسوسا، يقول الله لنا: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[3] ولمّا تلا رسول الله ﷺ هذه الآية خطّ خطّا، وخطّ عن جنبتيه خطوطا هكذا:



وهذا هو صراط التوحيد ولوازمه وحقوقه. قال رسول الله ﷺ: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلّا[4] الله، فإذا قالوها عَصموا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّ الإسلام، وحسابهم على الله» أراد بقوله: «وحسابهم على الله» أنّه لا يعلم أنّهم قالوها معتقدين لها إلّا الله.

فالمشرِك لا قَدم له على صراط التوحيد، وله قَدم على صراط الوجود. والمعطِّل لا قدم له على صراط الوجود. فالمشرك ما وحّد الله هنا. فهو من الموقف إلى النار مع المعطّلة. ومَن هو من أهل النار الذين هم أهلها إلّا المنافقين، فلا بدّ لهم أن ينظروا إلى الجنّة وما فيها من النعيم، فيطمعون. فذلك نصيبهم من نعيم الجنان. ثمّ يُصرفون إلى النار، وهذا من عدل الله فقوبلوا بأعمالهم.

(١) ص ١٥٦
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٣) [الأنعام: ١٥٣]
(٤) ص ١٥٦ب

والطائفة التي لا تخلد في النار، إنما تُمْسَك وتُسأل وتُعذَّب على الصراط، والصراط على متن جهنّم؛ غائب فيها. والكلاليب التي فيه بها يمسكهم الله عليه. ولَمّا كان الصراط في النار، وما ثمّ طريق إلى الجنّة إلّا عليه، قال -تعالى-: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتۡمٗا مَّقۡضِيّٗا﴾(١) ومَن عرف معنى هذا القول، عرف مكان جهنّم ما هو، ولو قاله النبيّ ﷺ لَمّا سئل عنه، لقلته. فما سكت عنه، وقال في الجواب: «في علم الله» إلّا بأمر إلهيّ؛ فإنّه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾(٢) وما هو من أمور الدنيا؛ فسكوتنا عنه هو(٣) الأدب.

وقد أتى في صفة الصراط، أنّه أدقّ من الشعر، وأحدُّ من السيف. وكذا هو علم الشريعة في الدنيا، لا يُعلم وجه الحقّ في المسألة عند الله، ولا مَن هو المصيب من المجتهدين بعينه. ولذلك تُعُبِّدنا بغلبات الظنون، بعد بذل المجهود في طلب الدليل، لا في المتواتر ولا في خبر الواحد الصحيح المعلوم. فإنّ المتواتر، وإن أفاد العلم، فإنّ العلم المستفاد من التواتر إنما هو عين هذا اللفظ، أو العلم أنّ رسول الله ﷺ قاله، أو عُمِل. ومطلوبنا بالعلم؛ ما يُفهم من ذلك القول والعمل، حتى نحكم في المسألة على القطع. وهذا لا يوصل إليه إلّا بالنصّ الصريح المتواتر. وهذا لا يوجد إلّا نادرا، مثل قوله -تعالى-: ﴿تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ﴾(٤) في كونها عشرة خاصّة. فحكمها بالشرع أحدُّ من السيف وأدقُّ من الشعر في الدنيا. فالمصيب للحكم واحد لا بعينه، والكلّ مصيبٌ للأجر.

فالشرع هنا، هو الصراط المستقيم. ولا يزال (العبد) في كلّ ركعة من الصلاة يقول: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾(٥). فهو أَحدّ من السيف وأدقّ من الشعر. فظهوره في الآخرة محسوس، أَبْيَنُ وأوضح من ظهوره في الدنيا، إلّا لمن دعا إلى الله على بصيرة، كالرسول وأتباعه؛ فألحقهم الله بدرجات(٦) الأنبياء في الدعاء إلى الله على بصيرة، أي على علم وكشف. وقد ورد في خبر: «أنّ

(١) [مريم: ٧١]
(٢) [النجم: ٣]
(٣) ص ١٥٧
(٤) [البقرة: ١٩٦]
(٥) [الفاتحة: ٦]
(٦) ص ١٥٧ب

الصراط يظهر يوم القيامة منه للأبصار على قدر نور المارّين عليه». فيكون دقيقا في حقّ قوم، وعريضا في حقّ آخرين. يصدق هذا الخبر قوله -تعالى-: ﴿نُورُهُمۡ يَسۡعَىٰ بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِمۡ﴾(١) والسعي مشيٌ، وما ثمّ طريق إلّا الصراط. وإنما قال: ﴿بِأَيۡمَٰنِهِمۡ﴾ لأنّ المؤمن في الآخرة لا شمال له، كما أنّ أهل النار لا يمين لهم. هذا بعض أحوال ما يكون على الصراط.

وأمّا الكلاليب والخطاطيف والحَسَك كما ذكرنا، هي من صور أعمال بني آدم، تمسكهم أعمالهم تلك على الصراط. فلا ينتهضون إلى الجنّة ولا يقعون في النار، حتى تدركهم الشفاعة والعناية الإلهيّة، كما قرّرنا. فمَن تجاوز هنا تجاوز الله عنه هناك، ومَن أنظر معسِرا أنظره الله، ومَن عفا عفا الله عنه، ومَن استقصى حقَّه هنا من عباده استقصى الله حقَّه منه هناك، ومَن شدَّد على هذه الأمّة شدَّد الله عليه، «وإنما هي أعمالكم تُرَدُّ عليكم» فالتزِموا مكارم الأخلاق، فإنّ الله غدا يعاملكم بما عاملتم به عبادَه؛ كان ما كان وكانوا ما كانوا.

الخامس: الأعراف:

وأمّا الأعراف فسوْرٌ بين الجنّة والنار، ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحۡمَةُ﴾ وهو ما يلي الجنّة منه ﴿وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلۡعَذَابُ﴾(٢) وهو ما يلي النار منه، يكون عليه(٣) مَن تساوت كفّتا ميزانه. فهم ينظرون إلى النار وينظرون إلى الجنّة، وما لهم رجحان بما يدخلهم أحد الدارين. فإذا دُعوا إلى السجود، وهو الذي يبقى يوم القيامة من التكليف، فيسجدون. فيرجّح ميزان حسناتهم، فيدخلون الجنّة. وقد كانوا ينظرون إلى النار بما لهم من السيّئات، وينظرون إلى الجنّة بما لهم من الحسنات، ويرون رحمةَ الله فيطمعون. وسبب طمعهم أيضا، أنّهم من أهل "لا إله إلّا الله" ولا يرونها في ميزانهم. ويعلمون أنّ الله ﴿لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ﴾(٤). ولو جاءت ذرّةٌ لإحدى الكفّتين لرجحت بها؛ لأنّهما في غاية الاعتدال. فيطمعون في كرم الله وعدله. وأنّه لا بدّ أن يكون لكلمة "لا إله إلّا الله" عنايةٌ بصاحبها، يظهر لها أثرٌ عليهم.

يقول ﷻ فيهم: ﴿وَعَلَى ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٞ يَعۡرِفُونَ كُلَّۢا بِسِيمَىٰهُمۡۚ وَنَادَوۡاْ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ

(١) [التحريم: ٨]
(٢) [الحديد: ١٣]
(٣) ص ١٥٨
(٤) [النساء: ٤٠]

عَلَيۡكُمۡۚ لَمۡ يَدۡخُلُوهَا وَهُمۡ يَطۡمَعُونَ﴾(١) كما نادوا أيضا ﴿وَإِذَا صُرِفَتۡ أَبۡصَٰرُهُمۡ تِلۡقَآءَ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُواْ رَبَّنَا لَا تَجۡعَلۡنَا مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾(٢) والظلم هنا (هو) الشرك لا غير.

السادس: ذبح الموت:

الموت وإن كان نِسبة، فإنّ الله يظهره يوم القيامة في صورة كبش أملح، وينادى: يا أهل الجنّة؛ فيشرئبّون. وينادى: يا أهل النار؛ فيشرئبّون. وليس في النار في ذلك الوقت إلّا أهلها، الذين هم أهلُها. فيقال للفريقين: أتعرفون هذا؟ وهو بين الجنّة والنار. فيقولون: هو الموت. ويأتي(٣) يحيى عليه السلام وبيده الشفرة، فيُضجعه ويذبحه، وينادي منادٍ: يا أهل الجنّة؛ خلودٌ فلا موت، ويا أهل النار؛ خلودٌ فلا موت، وذلك هو يوم الحسرة.

فأمّا أهلُ الجنّة إذا رأوا الموتَ، سُرُّوا برؤيته سرورا عظيما، ويقولون له: بارك الله لنا فيك، لقد خلّصتنا من نكد الدنيا، وكنت خيرَ وارد علينا، وخيرَ تحفة أهداها الحقُّ إلينا. فإنّ النبيّ ﷺ يقول: «الموتُ تحفة المؤمن». وأمّا أهلُ النار، إذا أبصروه يَفْرَقون منه، ويقولون له: لقد كنتَ شَرَّ وارد علينا، حُلْتَ بيننا وبين ما كنّا فيه من الخير والدعة. ثمّ يقولون له: عسى (أن) تميتنا فنستريح مما نحن فيه.

وإنما سمّي (ذبح الموت) يوم الحسرة، لأنّه حسر للجميع، أي ظهر عن صفة الخلود الدائم للطائفتين. ثمّ تُغلق أبوابُ النار غلقا لا فتح بعده، وتنطبق النارُ على أهلها، ويدخل بعضها في بعض، ليعظم انضغاطُ أهلها فيها، ويرجع أسفلها أعلاها وأعلاها أسفلها، ويُرى الناسُ والشياطين فيها كقطع اللحم في القِدر، إذا كان تحتها النار العظيمة، تغلي كغلي الحميم، فتدور بمن فيها علوا وسفلا ﴿كُلَّمَا خَبَتۡ زِدۡنَٰهُمۡ سَعِيرًا﴾(٤) بتبديل الجلود.

السابع: المأدبة:

وهي مأدبة الملِك لأهل الجنّة. وفي ذلك الوقت يجتمع أهل النار في(٥) مَنْدُبَة. فأهل الجنّة في

---

(١) [الأعراف: ٤٦]
(٢) [الأعراف: ٤٧]
(٣) ص ١٥٨ب
(٤) [الإسراء: ٩٧]
(٥) ص ١٥٩

المآدب، وأهل النار في المنادب. وطعامهم في تلك المأدبة "زيادة كبد النون". وأرض الميدان دَرْمَكَةٌ[١] بيضاء مثل القُرْصة. ويُخْرَج من الثور الطِحال لأهل النار. فيأكل أهل الجنّة من زيادة كبد النون، وهو حيوان بحريّ مائيّ، فهو من عنصر الحياة المناسبة للجنّة. والكبدُ بيتُ الدم، وهو بيت الحياة، والحياة حارّة رطبة، وبخار ذلك الدم هو النفَس المعبَّر عنه بالروح الحيوانيّ الذي به حياة البدن؛ فهو بشارة لأهل الجنّة ببقاء الحياة عليهم.

وأمّا الطحال في جسم الحيوان، فهو بيت الأوساخ؛ فإنّ فيه تجتمع أوساخ البدن، وهو ما يعطيه الكبد من الدم الفاسد، فيعطى لأهل النار يأكلونه. وهو من الثور، والثور حيوان ترابيّ، طبعه البرد واليبس. وجهنّم على صورة الجاموس. والطحال من الثور لغذاء أهل النار أشدّ مناسبة فيما في الطحال من الدَّمِّيَّة لا يموت أهل النار، وبما فيه من أوساخ البدن، ومن الدم الفاسد المؤلم لا يحيون ولا ينعمون، فيورِّثهم أكْلُه سقما ومرضا. ثمّ يدخل أهل الجنّةِ الجنّةَ، فما هم منها بمخرَجين. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٢].

انتهى السفر الرابع بانتهاء الجزء، يتلوه[٣] الجزء الثلاثون، والحمد لله ربّ العالمين.[٤]

---

(١) في الحديث: "تراب الجنة دَرْمَكَةٌ بَيْضَاءُ مِسْكٌ". والدَّرْمَكُ: الذي يُدَرْمَكُ حتى يكون دقاقًا من كل شيء، الدقيق، والكحل، وغيرهما. وكذلك: التراب الدقيق: دَرْمَكٌ. [[تهذيب اللغة]

(٢) [الأحزاب: ٤]

(٣) ص ١٥٩ب

(٤) مكتوب وسط الصفحة: "سمع جميع هذا الجزء على مصنفه الشيخ الإمام العالم العامل محيي الدين شيخ الطائفة أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: ابنا المصنف أبو المعالي محمد وأبو سعد محمد، وأبو طاهر إسماعيل بن سودكين النوري، وابن أخيه يوسف بن درباس بن يوسف الحميدي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وعبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، والحسين بن إبراهيم الإربلي، ونصر الله بن أبي العز بن الصفار، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، وموسى بن زيد بن جابر، ومحمد بن يوسف البرزالي، ويعقوب بن معاذ الوربي، ومحمد بن يرنقش المعظمي، ومحمد بن صديق الاهري، وعمران بن محمد بن عمران، ومحمد بن علي المطرز، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد التكريتي، وبركة بن حسن بن مالك الهلالي، وعلي بن عبد العزيز بن تميم الحميري، وعيسى بن إسحق الهذباني، ويونس بن عثمان الدمشقي، ويوسف بن الحسن بن بدر النابلسي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأحمد بن محمد بن سليمان الحريري، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، وعلي بن أحمد بن علي، وإبراهيم بن محمد -القرطبيان-، وعبد الله بن محمد اللخمي الأندلسي، ومحمد بن نصر الله بن هلال، وأبو القاسم بن أبي الفتح الحريري، وأحمد بن موسى التركماني، ومحمد بن أحمد بن زرافة، ومحمد بن علي الخلاطي، وأبو زكريا بن إسماعيل الملطي، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقي، وحسين بن محمد الموصلي، وأحمد بن أبي طالب الدمشقي، وإبراهيم بن علي بن أحمد السنجاري، وإبراهيم بن أبي بكر الخلال، ومحمد بن محمد بن جمعة البلنسي، وإبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وهذا خطه في الثالث والعشرين من ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق حرست".

يليه: "قرأت وأنا محمود بن عبيد الله بن أحمد الزنجاني جميع هذا المجلد من أوله إلى أخره على مؤلفه الشيخ الإمام العلامة المحقّق المدقّق محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي الحاتمي الطائي في مجالس أخرها يوم الأحد ثاني شوال سنة ست وثلاثين وستمائة بمدينة السلام دمشق في منزله وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين".

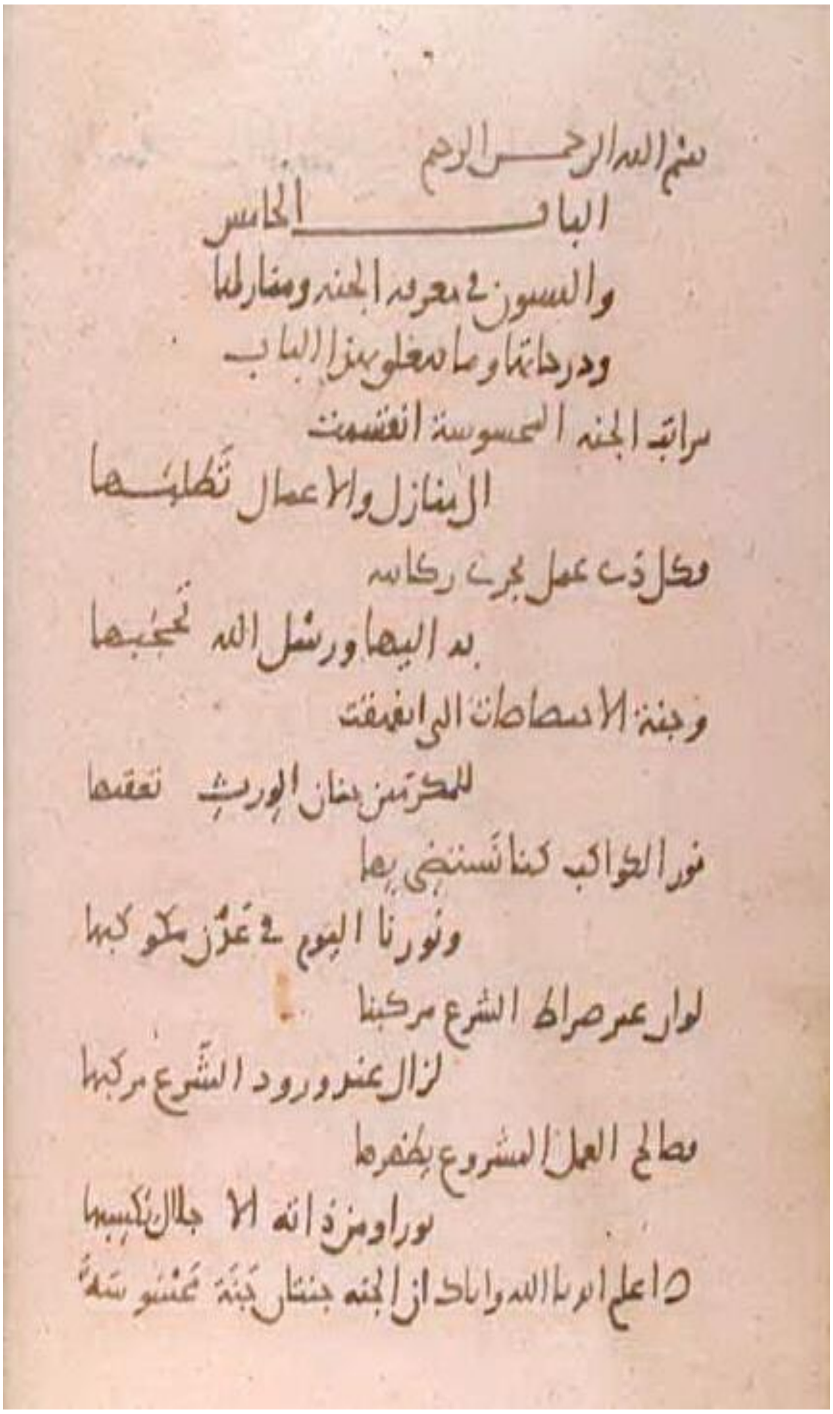
ويلي ذلك بخط الشيخ الأكبر: "صحت القراءة والسماع كما ذكر لمن ذكر عليّ. وكتب منشيه محمد بن علي بن محمد بن العربي بخطه وتاريخه".

يليه بخط الشيخ كذلك: "قرأت عليّ البنت أمّ دلال بنت شيخنا الزكي أحمد بن مسعود بن شدّاد المقري الموصلي هذه المجلدة. وكتب منشيها محمد بن علي بن محمد بن العربي بخطه، وأذنت لها أن تحدّث بها عنّي، وذلك في العشرين من محرم سنة ست وثلاثين وستمائة".
يلي ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٦

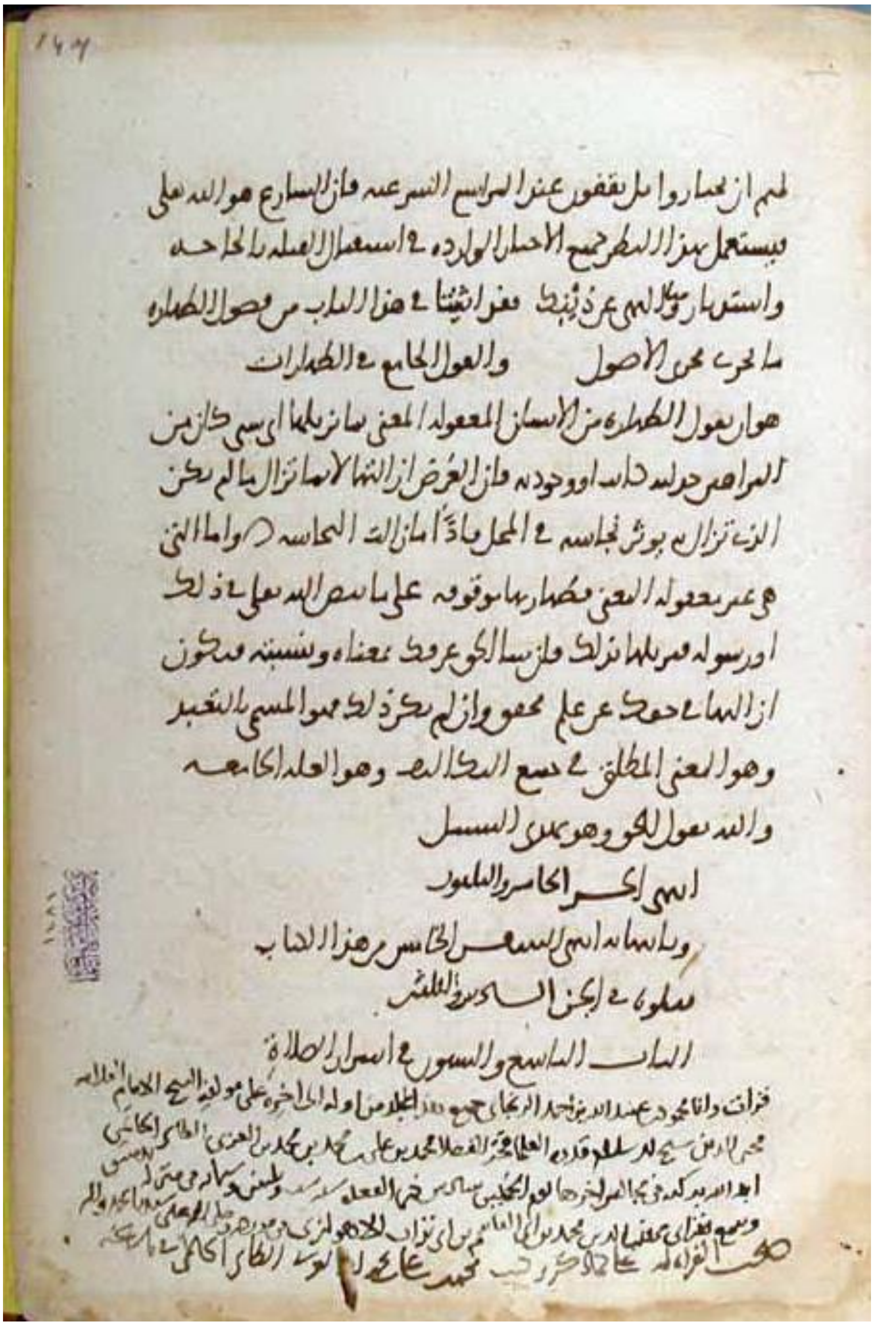
المحتويات

السفر الخامس من الفتوحات المكيّة[1]

(١) العنوان ص ١ب. ويليه بقلم الشيخ ابن العربي: " إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي"، "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". يلي ذلك بخط آخر: "وقف هذا الكتاب الشيخ المعروف المذكور بخط المؤلف -رضي الله عنهما وعن سلفهما- فوق هذا المكتوب على الموضع المذكور في باقي المجلدات والشرط المذكور أيضا- تقبل الله منه وأثابه الجنة- لا يخرج منها أبدا لا برهن ولا بغيره بل ينتفع به في الزاوية، فمن بدّله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم". ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦١، وطابع دمغة يحمل رقم ١٨٤٩، وإشارة أن عدد الصفحات ٢٨٧ (=١٤٤صفحة مزدوجة).


بسم الله الرحمن الرحيم
الباب الخامس
والستون في معرفة الجنة ومنازلها
ودرجاتها وما يتعلق بهذا الباب
مراتب الجنة المحسوسة انقسمت
الى منازل والاعمال تطلبها
فكل ذي عمل يجري ركائبه
به اليها ورسل الله تحجبها
وجنة الاختصاصات التي انفردت
للمكرمين بها الورث تعقبها
نور الكواكب كنا نستضي بها
ونورنا اليوم في غرف يكوكبها
لولا عبور صراط الشرع مركبنا
لزال عنا ورود الشرع مركبها
فصالح العمل المشروع يحضرها
نورا ومن ذاته الاجلال يكسبها
اعلم ايدنا الله واياك ان الجنة جنتان جنة محسوسة

الصفحة الثانية من مخطوط قونية



الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الباب الخامس والستّون
في معرفة الجنّة، ومنازلها، ودرجاتها، وما يتعلّق بهذا الباب

مَرَاتِبُ الجَنَّةِ المَحْسُوسَةِ انْقَسَمَتْ ... إِلَى مَنَازِلَ والأَعْمَالُ تَطْلُبُهَا
فَكُلُّ ذِي عَمَلٍ تَجْرِي رَكَائِبُهُ ... بِهِ إِلَيْهَا ورُسْلُ اللهِ تَحْجُبُهَا
وجَنَّةُ الاخْتِصَاصَاتِ الَّتِي انْفَهَقَتْ ... لِلْمُكْرَمِينَ جِنَانُ الوِرْثِ تَعْقُبُهَا
نُوْرُ الكَوَاكِبِ كُنَّا نَسْتَضِيْءُ بِهَا ... ونُوْرُنَا اليَوْمَ فِي عَدْنٍ مُكَوْكِبُهَا
لَوْ أَنَّ غَيْرَ صِرَاطِ الشَّرْعِ مَرْكَبُنَا ... لَزَالَ عِنْدَ وُرُودِ الشَّرْعِ مَرْكَبُهَا
فَصَالِحُ العَمَلِ المَشْرُوعِ يُظْهِرُها ... نُوْرًا ومِنْ ذَاتِهِ الإِجْلَالَ يُكْسِبُهَا

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ الجَنَّة جنَّتان: جَنّةٌ محسوسةٌ وجَنّةٌ[2] معنويّة. والعقل يعقلها معا. كما أنّ العالَم عالَمَان: عالَمٌ لطيف وعالَمٌ كثيف، وعالَمُ غيب وعالَم شهادة. والنفسُ الناطقة المخاطَبة المكلَّفة لها نعيم بما تحمله من العلوم والمعارف من طريق نظرها وفكرها وما وصلت إليه من ذلك بالأدلّة العقليّة. ونعيمٌ بما تحمله من اللذّات والشهوات مما تناله بالنفس الحيوانيّة من طريق قواها الحسّيّة: من أكل وشرب ونكاح ولباس وروائح، ونغمات طيّبة تتعلّق بها الأسماع، وجمال حسّيٌّ في صورة حسنة معشوقة يعطيها البصر في نساء كاعبات، ووجوه حسان، وألوان متنوّعة، وأشجار وأنهار.

كلّ ذلك تنقله الحواسّ إلى النفس الناطقة؛ فتلتذّ به من جهة طبيعتها. ولو لم يلتذّ به إلّا الروح الحسّاس الحيوانيّ، لا النفس الناطقة، لكان الحيوان يلتذّ بالوجه الجميل من المرأة المستحسنة، والغلام الحسن الوجه، والألوان، والمصاغ. فلمّا لم نر شيئًا من الحيوان يلتذّ بشيء من ذلك؛ علِمنا قطعا أنّ النفس الناطقة هي التي تلتذّ بجميع ما تعطيه القوّة الحسّيّة مما تشاركها في إدراكه الحيوانات

(١) البسملة ص ٢
(٢) ص ٢ب

ومما لا تشاركها فيه.

واعلم أنّ الله خلق هذه الجنّة المحسوسة بطالع الأسد الذي هو الإقليد، وبرجه هو الأسد. وخلق الجنّة المعنويّة[1]؛ التي هي روح هذه الجنّة المحسوسة، من الفرح الإلهيّ من صفة الكمال والابتهاج والسرور. فكانت الجنّة المحسوسة كالجسم، والجنّة المعقولة كالروح وقواه. ولهذا سمّاها الحقّ -تعالى- الدارَ الحيوان لحياتها. فأهلُها يتنعّمون فيها حسًّا ومعنى، فالمعنى الذي هو اللطيفة الإنسانيّة.

والجنّة أيضا أشدّ تنعّما بأهلها الداخلين فيها، ولهذا تطلبُ مِلأَها من الساكنين. وقد ورد خبرٌ عن النبيّ ﷺ: «إنّ الجنّة اشتاقت إلى بلال وعليّ وعمّار وسلمان» فوصفها بالشوق إلى هؤلاء، وما أحسن موافقة هذه الأسماء، لِما في شوقها من المعاني. فإنّ الشوق من المشتاق فيه ضربُ أَلَمٍ لطلب اللقاء. وبلال: من أَبَلَّ الرجل من مرضه واستبلّ، ويقال: بُلَّ الرجل من دائه، وبلال معناه. وسلمان: من السلامة من الآلام والأمراض. وعمّار: أي بعمارتها بأهلها يزول ألمها، فإنّ الله -سبحانه- يتجلّى لعباده فيها. فَعَلِيٌّ: يعلو بذلك التجلّي شأنُها على النار التي هي أختها، حيث فازت بدرجة التجلّي والرؤية إذ كانت النار دار حجاب. فانظر في موافقة هذه الأسماء الأربعة لصورة حال الجنّة، حين وصفها بالشوق إلى هؤلاء الأصحاب من المؤمنين.

والناس على أربع مراتب، في هذه المسألة: فمنهم مَن يشتهي ويُشتهى[2]: وهم الأكابر من رجال الله من رسول ونبيّ ووليٍّ كامل. ومنهم مَن يُشتهى ولا يشتهي: وهم أصحاب الأحوال من رجال الله المهيَّمون في جلال الله الذين غلب معناهم على حِسِّهم، وهم دون الطبقة الأُولَى؛ فإنّهم أصحاب أحوال. ومنهم مَن يشتهي ولا يُشتهى: وهم عصاة المؤمنين. ومنهم مَن لا يشتهي ولا يُشتهى: وهم المكذِّبون بيوم الدين، والقائلون بنفي الجنّة المحسوسة. ولا خامس لهؤلاء الأربعة الأصناف.

واعلم أنّ الجنّاتِ ثلاثُ جنّات: جنّة اختصاص إلهيّ، وهي التي يدخلها الأطفال الذين لم يبلغوا حدّ العمل، وحَدُّهم من أوّل ما يولد إلى أن يستهلَّ صارخا إلى انقضاء ستّة أعوام. ويعطي

---

(١) ص ٣
(٢) ص ٣ب

اللهُ مَن شاء من عباده من جنّات الاختصاص ما شاء. ومن أهلها: المجانين الذين ما عقلوا، ومن أهلها: أهلُ التوحيد العلميّ، ومن أهلها: أهلُ الفترات، ومَن لم تصل إليهم دعوة رسول.

والجنّة الثانية؛ جنّة ميراث: ينالها كلّ مَن دخل الجنّة ممن ذكرنا ومن المؤمنين، وهي الأماكن التي كانت معيَّنة لأهل النار لو دخلوها.

والجنّة الثالثة؛ جنّةُ الأعمال: وهي التي ينزل الناس فيها بأعمالهم؛ فمن كان أفضل من غيره في وجوه التفاضل كان له من الجنّة أكثر[1]، وسَوَاء كان الفاضل دون المفضول أو لم يكن، غير أنّه فضَله في هذا المقام بهذه الحالة. فما مِن عمل من الأعمال إلّا وله جنّة، ويقع التفاضل فيها بين أصحابها بحسب ما تقتضي أحوالهم.

ورد في الحديث الصحيح عن النبيّ ﷺ أنّه قال لبلال: «يا بلال؛ بم سبقتني إلى الجنّة؟ فما وطئتُ منها موضعا إلّا سمعت خشخشتك أمامي. فقال: يا رسول الله؛ ما أحدثتُ قطّ إلّا توضّأت، ولا توضّأت إلّا صلّيت ركعتين. فقال رسول الله ﷺ: بهما» فعلِمنا أنّها كانت جنّة مخصوصة بهذا العمل.

فكأنّ رسول الله ﷺ يقول لبلال: بم نلتَ أن تكون مطرِّقا بين يديَّ تحجبني؛ من أين لك هذه المسابقة إلى هذه المرتبة؟ فلمّا ذكر له ذلك، قال له ﷺ: «بهما». فما من فريضة ولا نافلة ولا فِعل خير ولا ترك محرَّم ومكروه، إلّا وله جنّة مخصوصة ونعيم خاصّ يناله مَن دخلها.

والتفاضل على مراتب؛ فمنها بالسنِّ ولكن في الطاعة والإسلام. فيفضل الكبير السنّ على الصغير السنّ، إذا كانا على مرتبة واحدة من العمل، بالسنّ؛ فإنّه أقدم منه فيه. ويفضل أيضا بالزمان؛ فإنّ العمل في رمضان، وفي يوم الجمعة، وفي ليلة القدر، وفي عشر ذي الحجّة، وفي عاشوراء، أعظم من سائر الأزمان. و(كذلك حكم) كلّ زمان عيّنه[2] الشارع. وتقع المفاضلة بالمكان؛ كالمصلِّي في المسجد الحرام أفضل من صلاة المصلِّي في مسجد المدينة. وكذلك الصلاة في مسجد المدينة أفضل من الصلاة في المسجد الأقصى. وهكذا فضل الصلاة في المسجد الأقصى

---

(١) ص ٤

(٢) ص ٤ب

على سائر المساجد.

ويتفاضلون أيضا بالأحوال؛ فإنّ الصلاة في الجماعة في الفريضة أفضل من صلاة الشخص وحده، وأشباه هذا ويتفاضلون بالأعمال؛ فإنّ الصلاة أفضل من إماطة الأذى، وقد فضّل الله الأعمال بعضها على بعض. ويتفاضلون أيضا في نفس العمل الواحد: كالمتصدِّق على رَحِمه، فيكون صاحب صلة رحم وصدقة، والمتصدِّق على غير رَحِمه دونه في الأجر. وكذلك من أَهدى هديّة لشريف من أهل البيت (فهو) أفضل ممن أهدى لغير شريف أو بَرَّهُ أو أحسنَ إليه. ووجوه المفاضلة كثيرة في الشرع، وإن كانت محصورة. ولكن أَرَيْتُكَ منها أُنموذجا تعرف به ما قصدناه بالمفاضلة.

والرسل -عليهم السلام- إنما ظهر فضلُها في الجنّة، على غيرها، بجنّة الاختصاص؛ وأمّا بالعمل فهم في جنّات الأعمال بحسب الأحوال، كما ذكرنا. وكلُّ مَن فضل غيره ممن ليس في مقامه فمن[1] جنّات الاختصاص، لا من جنّات الأعمال.

ومن الناس من يجمع في الزمن الواحد أعمالا كثيرة؛ فيصرّف سمعَهُ فيما ينبغي، في زمان تصريفِه بصرَهُ، في زمان تصريفه يدَهُ، في زمان صومه، في زمان صدقته، في زمان صلاته، في زمان ذِكْرِه، في زمان نيّته مِن فعل وترك، فيؤجر في الزمن الواحد من وجوه كثيرة؛ فيفضل غيره ممن ليس له ذلك. ولذلك لَمّا ذكر رسول الله ﷺ الثمانية الأبواب من الجنّة أن يدخل من أَيّها شاء. قال أبو بكر: «يا رسول الله؛ وما على الإنسان أن يدخل من الأبواب كلّها؟ قال رسول الله ﷺ: أرجو أن تكون منهم يا أبا بكر» فأراد أبو بكر بذلك القول ما ذكرنا، أن يكون الإنسان في زمان واحد في أعمال كثيرة تَعُمُّ أبواب الجنّة.

ومن هنا، أيضا، تعرف النشأة الآخرة؛ فكما لا تشبه الجنّة الدنيا في أحوالها كلّها، وإن اجتمعت في الأسماء، كذلك نشأة الإنسان في الآخرة لا تشبه نشأة الدنيا، وإن اجتمعتا في الأسماء والصورة الشخصيّة؛ فإنّ الروحانيّة على نشأة الآخرة أغلب من الحسّيّة. وقد ذقناه في هذه الدار الدنيا، مع كثافة هذه النشأة. فيكون الإنسان بعينه، في أماكن كثيرة، وأمّا عامّة الناس فيدركون ذلك في

(١) ص ٥

المنام.

ولقد[1] رأيتُ رؤيا لنفسي في هذا النوع، وأخذتُها بشرى من الله؛ فإنّها مطابقة لحديث نبويّ عن رسول الله ﷺ حين ضرب لنا مَثَلَه في الأنبياء -عليهم السلام- فقال ﷺ: «مَثَلي في الأنبياء كمثل رجل بنى حائطا، فأكمله إلّا لبنة واحدة؛ فكنت أنا تلك اللبنة، فلا رسول بعدي ولا نبيّ» فشبّه النبوّة بالحائط، والأنبياء باللِّبْن التي قام بها هذا الحائط. وهو تشبيه في غاية الحسن؛ فإنّ مسمّى الحائط هذا المشار إليه لم يصحّ ظهوره إلّا باللِّبْن، فكان ﷺ خاتم النبيّين.

فكنت بمكة سنة تسع وتسعين وخمسمائة، أَرى، فيما يرى النائم، الكعبة مبنيّة، بلبن فضة وذهب: لبنة فضة ولبنة ذهب، وقد كملت بالبناء وما بقي فيها شيء، وأنا أنظر إليها وإلى حسنها، فالتفتُّ إلى الوجه الذي بين الركن اليماني والشامي -هو إلى الركن الشامي أقرب- (فوجدت) موضع لَبِنتين: لبنة فضة ولبنة ذهب ينقص من الحائط في الصفين: في الصف الأعلى ينقص لبنة ذهب، وفي الصف الذي يليه ينقص لبنة فضة. فرأيت نفسي قد انطبعتُ في موضع تلك اللبنتين، فكنت أنا عين تينك اللبنتين[2]، وكمل الحائط، ولم يبق في الكعبة شيء ينقص، وأنا واقف أنظر، وأعلم أنّي واقف، وأعلم أنّي عين تينك اللبنتين، لا أشك في ذلك، وأنّهما عين ذاتي. واستيقظتُ، فشكرت الله -تعالى-.

وقلت متأوِّلا: إنّي في الأتباع في صنفي، كرسول الله ﷺ في الأنبياء -عليهم السلام- وعسى أن أكون ممن ختم الله الولاية بي ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾[3] وذكرت حديث النبيّ ﷺ في ضربه المثل بالحائط، وأنّه كان تلك اللبنة. فقصصتُ رؤياي على بعض علماء هذا الشأن بمكة، من أهل تَوْزر، فأخبرني في تأويلها بما وقع لي، وما سَمّيتُ له الرائي مَن هو؟ فالله أسأل أن يُتمّمها عليّ بكرمه. فإنّ الاختصاص الإلهيّ لا يقبل التحجير ولا الموازنة ولا العمل، وأنّ ذلك من فضل الله ﴿يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[4].

واعلم أنّ جنّة الأعمال مائة درجة لا غير، كما أنّ النار مائة درك. غير أنّ كلّ درجة تنقسم إلى

---

(١) ص ٥ب
(٢) ص ٦
(٣) [إبراهيم: ٢٠]
(٤) [البقرة: ١٠٥]

منازل؛ فلنذكر من منازلها ما يكون لهذه الأمّة المحمّديّة، وما تفضل به على سائر الأمم، فإنّها ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[١] بشهادة الحقّ في القرآن وتعريفه. وهذه المائة درجة في كلّ جنّة من الثمان الجنّات، وصورتها[٢]: جنّة في جنّة.

وأعلاها جنّة عدْن؛ وهي قصبة الجنّة. فيها الكثيب الذي يكون اجتماع الناس فيه لرؤية الحقّ -تعالى- وهي أعلى جنّة في الجنّات. هي في الجنّات بمنزلة دار الملِك، يدور عليها ثمانية أسوار، بين كلّ سورين جنّة. فالتي تلي جنّة عدن إنما هي جنّة الفردوس؛ وهي أوسط الجنّات التي دون جنّة عدن وأفضلها، ثمّ جنّة الخلد، ثمّ جنّة النعيم، ثمّ جنّة المأوى، ثمّ دار السلام، ثمّ دار المقامة.

وأمّا الوسيلة؛ فهي أعلى درجة في جنّة عدن. وهي لرسول الله ﷺ حصلتْ له بدعاء أُمّته، فعل ذلك الحقُّ -سبحانه- حكمة أخفاها. فإنّا بسببه نلنا السعادة من الله، وبه كنّا ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ وبه خَتم الله بنا الأمم، كما خَتم به النبيّين. وهو ﷺ بشر، كما أُمِر أن يقول. ولنا وجه خاصّ إلى الله ﷻ نناجيه منه ويناجينا. وهكذا كلّ مخلوق له وجه خاصّ إلى ربّه. فأَمَرَنا، عن أمر الله، أن ندعو له بالوسيلة، حتى ينزل فيها وينالها بدعاء أمّته، فافهم هذا الفضل العظيم. وهذا من باب الغيرة الإلهيّة، إن فهمتَ. فلقد كرّم الله هذا النبيّ وهذه الأمّة.

فتحوي درجات الجنّة من الدرج فيها، على خمسة آلاف[٣] درج ومائة درج وخمسة أدراج، لا غير. وقد يزيد على هذا العدد بلا شكّ، ولكن ذكرنا منها ما اتّفق عليه أهل الكشف مما يجري مجرى الأنواع من الأجناس.

والذي اختصّتْ به هذه الأمّة المحمديّة على سائر الأمم من هذه الأدراج اثنا عشر درجا لا غير لا يشاركها فيها أحدٌ من الأمم، كما فضل ﷺ غيره من الرسل في الآخرة بالوسيلة، وفَتْح باب الشفاعة. وفي الدنيا بِسِتٍّ لم يُعْطَها نبيّ قبلَه، كما ورد في الحديث الصحيح من حديث مسلم بن الحجّاج. فذكر منها: عموم رسالته، وتحليل الغنائم، والنصر بالرعب، وجُعلت له الأرض كلّها مسجدا، وجُعلت تُرْبَتُها له طهورا، وأُعطي مفاتيح خزائن الأرض.

---

(١) [آل عمران: ١١٠]
(٢) ص ٦ب
(٣) ص ٧

ثمّ اعلم أنّ أهل الجنّة، أربعة أصناف: الرسل وهم الأنبياء. والأولياء وهم أتباع الرسل على بصيرة وبيّنة من ربّهم. والمؤمنون وهم المصدِّقون بهم -عليهم السلام-. والعلماء بتوحيد الله أنّه ﴿لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ من حيث الأدلّة العقليّة. قال الله -تعالى-: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾[1] وهؤلاء هم الذين أُريده بالعلماء، وفيهم يقول الله -تعالى-: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَـٰتٍۚ﴾[2].

والطريق الموصِلة إلى[3] العلم بالله طريقان لا ثالث لهما، ومَن وَحَّد اللهَ من غير هذين الطريقين فهو مقلِّد في توحيده. الطريق الواحدة: طريق الكشف، وهو علم ضروريّ يحصل عند الكشف، يجده الإنسان في نفسه لا يقبل معه شبهة، ولا يقدر على دفعه، ولا يعرف لذلك دليلا يستند إليه، سِوَى ما يجده في نفسه. إلّا بعضهم فإنّه قال: يعطى الدليل والمدلول في كشفه، فإنّه ما لا يُعرف إلّا بالدليل، فلا بدّ أن يُكشف له عن الدليل. وكان يقول بهذه المقالة صاحبنا أبو عبد الله بن الكتّانيّ بمدينة فاس. سمعتُ ذلك منه. وأخبر عن حاله، وصدق. وأخطأ في أنّ الأمر لا يكون إلّا كذلك؛ فإنّ غيره يجد ذلك في نفسه ذوقا من غير أن يُكشف له عن الدليل. وإمّا أن يحصل له عن تجلّ إلهيّ يحصل له، وهم الرسل والأنبياء وبعض الأولياء.

والطريق الثاني: طريق الفكر والاستدلال بالبرهان العقليّ. وهذا الطريق دون الطريق الأوّل، فإنّ صاحبَ النظر في الدليل قد تدخل عليه الشبه القادحة في دليله فيتكلّف الكشف عنها، والبحث على وجه الحقّ في الأمر المطلوب. وما ثَمّ طريق ثالث.

فهؤلاء هم أولو العلم، الذين شهدوا بتوحيد الله. ولِفحول هذه الطبقة من العلماء بتوحيد الله دلالةٌ ونظرٌ، زيادة[4] علم على التوحيد، بتوحيد في الذات بأدلّة قطعيّة لا يُعطاها كلُّ أهل الكشف، بل بعضهم قد يُعطاها.

---

(١) [آل عمران: ١٨]
(٢) [المجادلة: ١١]
(٣) ص ٧ب
(٤) ص ٨

وهؤلاء الأربع الطوائف يتميّزون في جنّات عدْن، عند رؤية الحقّ في الكثيب الأبيض، وهم فيه على أربعة مقامات: طائفة منهم أصحابُ منابر، وهي الطبقة العليا: الرسل والأنبياء. والطائفة الثانية هم الأولياء ورثة الأنبياء قولا وعملا وحالا، وهم على بيّنة من ربّهم، وهم أصحاب الأسِرَّة والعُرُش. والطبقة الثالثة (هم) العلماء بالله من طريق النظر البرهانيّ العقليّ وهم أصحاب الكراسي. والطبقة الرابعة: وهم المؤمنون المقلِّدون في توحيدهم، ولهم المراتب، وهم في الحشر مقدَّمون على أصحاب النظر العقليّ، وهم في الكثيب عند النظر، يتقدّمون على المقلِّدين.

فإذا أراد الله أن يتجلّى لعباده في الزَّوْر العام؛ نادى منادي الحقّ في الجنّات كلّها: "يا أهل الجنان؛ حيّ على المنّة العظمى والمكانة الزلفى والمنظر الأعلى، هلمّوا إلى زيارة ربّكم في جنّة عدن". فيبادرون إلى جنّة عدن، فيدخلونها، وكلّ طائفة قد عرفتْ مرتبتها ومنزلتها؛ فيجلسون.

ثمّ يؤمر بالموائد فتُنصب[(١)] بين أيديهم؛ موائد اختصاص، ما رأوا مثلَها، ولا تخيّلوه في حياتهم ولا في جنّاتهم جنّات الأعمال. وكذلك الطعام ما ذاقوا مثله في منازلهم، وكذلك ما تناولوه من الشراب. فإذا فرغوا من ذلك خُلِعَت عليهم من الخِلع ما لم يلبسوا مثلها فيما تقدّم. ومصداق ذلك قوله ﷺ في الجنّة: «فيها ما لا عين رأتْ ولا أذن سمعتْ ولا خطر على قلب بشر» فإذا فرغوا من ذلك، قاموا إلى كثيبٍ من المسك الأبيض، فأخذوا منازلهم فيه على قدر علمهم بالله، لا على قدر عملهم. فإنّ العمل مخصوص بنعيم الجنان، لا بمشاهدة الرحمن.

فبينا هم على ذلك، إذا بنور قد بَهَرَهم، فيخرّون سجَّدا، فيسري ذلك النور في أبصارهم ظاهرا، وفي بصائرهم باطنا، وفي أجزاء أبدانهم كلّها، وفي لطائف نفوسهم. فيرجع كلُّ شخص منهم عينا كلَّه وسَمْعا كلّه، فيرى بذاته كلّها، لا تقيّده الجهات، ويسمع بذاته كلّها[(٢)]. فهذا (ما) يعطيهم ذلك النور: فبه يطيقون المشاهدة والرؤية، وهي أتمّ من المشاهدة.

فيأتيهم رسول من الله يقول لهم: «تأهّبوا لرؤية ربّكم ﷻ فها هو يتجلّى لكم» فيتأهّبون، فيتجلّى الحقُّ ﷻ، وبينه وبين خلقه ثلاثة حجب: حجاب العزّة، وحجاب الكبرياء، وحجاب العظمة. فلا يستطيعون نظرا[(٣)] إلى تلك الحجب. فيقول الله ﷻ لأعظم الحجبة عنده: «ارفعوا الحجب بيني

(١) ص ٨ب
(٢) هناك إضافة فوق السطر بخط آخر وهي: "كما سمع موسى كلام ربّه من جميع الجهات، وجميع أعضائه".
(٣) ص ٩

وبين عبادي حتى يروني» فتُرفع الحجب.

فيتجلّى لهم الحقّ ﷻ خلف حجاب واحد، في اسمه الجميل اللطيف، إلى أبصارهم. وكلُّهم بصر واحد. فينفهق عليهم نور يسري في ذواتهم؛ فيكونون به سمعا كلّهم، وقد أبهتهم جمال الربّ، وأشرقت ذواتهم بنور ذلك الجمال الأقدس.

قال رسول الله ﷺ من حديث النَّقَّاش في مواقف القيامة وهذا تمامه: «فيقول الله ﷻ: سلام عليكم عبادي، ومرحبا بكم، حيّاكم الله، سلام عليكم من الرحمن الرحيم الحيّ القيّوم، ﴿طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾[1]، طابت لكم الجنّة، فطيّبوا أنفسكم بالنعيم المقيم، والثواب من الكريم، والخلود الدائم. أنتم المؤمنون الآمنون، وأنا الله المؤمن المهيمن. شققتُ لكم اسما من أسمائي، ﴿لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ﴾[2]. أنتم أوليائي، وجيراني، وأصفيائي، وخاصّتي، وأهل محبّتي، وفي داري، سلام عليكم.

يا معشر عبادي المسلمين؛ أنتم المسلمون وأنا السلام وداري دار السلام، سأريكم وجهي كما سمعتم كلامي. فإذا تجلّيت لكم، وكشفت عن وجهي الحجب، فاحمدوني وادخلوا إلى داري غير محجوبين عنّي، بسلام[3] آمنين. فَرِدُوا عليّ، واجلسوا حولي، حتى تنظروا إليّ، وتروني من قريب؛ فأتحفكم بِتُحَفي، وأُجيزكم بجوائزي، وأخصَّكم بنوري، وأُغشيكم بجمالي، وأَهبُ لكم من ملكي، وأُفاكهكم بضحكي، وأُغَلِّقكم بيدي، وأُشِمَّكم رَوحي.

أنا ربّكم الذي كنتم تعبدوني ولم تروني، وتحبّوني وتخافوني. وعزّتي وجلالي، وعُلوّي وكبريائي، وبهائي وسناي، إنّي عنكم راض، وأحبّكم وأحبّ ما تحبّون، ولكم عندي ما تشتهي أنفسكم وتلذّ أعينكم، ولكم عندي ما تدّعون، وما شئتم وكلّ ما شئتم أشاء؛ فاسألوني ولا تحتشموا، ولا تستحيوا، ولا تستوحشوا، وإنّي أنا الله الجواد الغنيّ المليّ الوفيّ الصادق.

وهذه داري قد أسكنتكموها، وجنّتي قد أَبحتكموها، ونفْسي قد أريتكموها، وهذه يدي ذات الندى والطلّ مبسوطة ممتدّة عليكم لا أقبضها عنكم، وأنا أنظر إليكم لا أصرف بصري عنكم.

---

(١) [الزمر: ٧٣]
(٢) [الأعراف: ٤٩]
(٣) ص ٩ب

فاسألوني ما شئتم واشتهيتم، فقد آنستكم بنفسي، وأنا لكم جليس وأنيس. فلا حاجة ولا فاقة بعد هذا، ولا بؤس ولا مسكنة، ولا ضعف ولا هرم، ولا سخط ولا حرج ولا تحويل؛ أبدا سرمدا.

نعيمكم نعيم الأبد، وأنتم الآمنون المقيمون الماكثون، المكرَّمون المنعَّمون، وأنتم السادة الأشراف الذين أطعتموني واجتنبتم محارمي[1]؛ فارفعوا إليّ حوائجكم أَقضها لكم وكرامة ونعمة».

قال: «فيقولون: ربّنا ما كان هذا أملنا ولا أمنيتنا، ولكن حاجتنا إليك النظر إلى وجهك الكريم، أبدا أبدا، ورضاء نفسك عنّا. فيقول لهم العليّ الأعلى، مالك الملك السخيّ الكريم تبارك وتعالى: فهذا وجهي بارز لكم أبدا سرمدا؛ فانظروا إليه وأبشروا، فإنّ نفسي عنكم راضية. فتمتّعوا، وقوموا إلى أزواجكم فعانقوا وانكحوا، وإلى ولائدكم ففاكهوا، وإلى غُرفكم فادخلوا، وإلى بساتينكم فتنزّهوا، وإلى دوابكم فاركبوا، وإلى فرشكم فاتّكئوا، وإلى جواريكم وسراريكم في الجنان فاستأنسوا، وإلى هداياكم من ربّكم فاقبلوا، وإلى كسوتكم فالبسوا، وإلى مجالسكم فتحدَّثوا.

ثمّ قِيلوا قائلة (=قيلولة) لا نوم فيها ولا غائلة، في ظلّ ظليل، وأمن مقيل، ومجاورة الجليل. ثُمّ روحوا إلى نهر الكوثر والكافور، والماء المطهَّر، والتسنيم والسلسبيل والزنجبيل؛ فاغتسِلوا وتنعَّموا؛ طوبى لكم وحسن مآب. ثمّ روحوا فاتّكئوا على الرفارف الخضر والعبقريّ الحسان، والفرش المرفوعة، في ظلٍّ ممدود، والماء المسكوب، والفاكهة الكثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة.

ثمّ تلا رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي شُغُلٖ فَٰكِهُونَ. هُمۡ وَأَزۡوَٰجُهُمۡ فِي ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ. لَهُمۡ[2] فِيهَا فَٰكِهَةٞ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ. سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾[3] ثمّ تلا هذه الآية: ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ يَوۡمَئِذٍ خَيۡرٞ مُّسۡتَقَرّٗا وَأَحۡسَنُ مَقِيلٗا﴾[4]». إلى هنا انتهى حديث أبي بكر النقّاش الذي أسندناه في باب القيامة قبل هذا في حديث المواقف.

ثمّ إنّ الحقّ -تعالى- بعد هذا الخطاب يرفع الحجاب، ويتجلّى لعباده؛ فيخرّون سجّدا، فيقول

(١) ص ١٠
(٢) ص ١٠ب
(٣) [يس: ٥٥ - ٥٨]
(٤) [الفرقان: ٢٤]

لهم: "ارفعوا رءوسكم فليس هذا موطن سجود. يا عبادي؛ ما دعوتكم إلّا لتنعموا بمشاهدتي. فيمسكهم في ذلك ما شاء الله. فيقول لهم: هل بقي لكم شيء بعد هذا؟ فيقولون: يا ربّنا؛ وأيّ شيء بقي، وقد نجّيتنا من النار، وأدخلتَنا دار رضوانك، وأنزلتنا بجوارك، وخلعتَ علينا ملابس كرمك، وأريتَنا وجهَك. فيقول الحقّ ﷻ: بقي لكم. فيقولون: يا ربّنا؛ وما ذاك الذي بقي؟! فيقول: دوام رضاي عنكم؛ فلا أسخط عليكم أبدا».

فما أحلاها من كلمة، وما ألَذّها من بشرى. فبدأ -سبحانه- بالكلام خَلْقَنا، فقال: ﴿كُن﴾ فأوّل شيء كان لنا منه السماع، فختم بما به بدأ. فقال هذه المقالة، فختم بالسماع. وهو هذه البشرى. ويتفاضل الناس في رؤيته -سبحانه- ويتفاوتون فيها تفاوتا عظيما، على قدر علمهم[١]، فمنهم ومنهم.

ثمّ يقول -سبحانه- لملائكته: «ردّوهم إلى قصورهم». فلا يهتدون، لأمرين: لِما طرأ عليهم من سُكْر الرؤية، ولِما زادهم من الخير في طريقهم فلم يعرفوها. فلولا أنّ الملائكة تدلّ بهم، ما عرفوا منازلهم. فإذا وصلوا إلى منازلهم تلقّاهم أهلهم؛ من الحور والولدان. فيرون جميع مُلْكِهم قد اكتسى بهاء وجمالا ونورا من وجوههم، أفاضوه إفاضة ذاتيّة على مُلْكِهم. فيقولون لهم: لقد زدتم نورا وبهاء وجمالا ما تركناكم عليه. فيقول لهم أهلهم: وكذاكم أنتم قد زدتم من البهاء والجمال ما لم يكن فيكم عند مفارقتكم إيّانا؛ فينعم بعضهم ببعض.

واعلم أنّ الراحة والرحمة مطلقة في الجنّة كلّها. وإن كانت الرحمة ليست بأمر وجوديّ، وإنما هي عبارة عن الأمر الذي يَلتذّ ويَتنعّم به المرحوم، وذلك هو الأمر الوجوديّ. فكلّ مَن في الجنّة متنعِّم، وكلّ ما فيها نعيم؛ فحركتهم ما فيها نَصَب، وأعمالهم ما فيها لغوب. إلّا راحة النوم ما عندهم؛ لأنهّم ما ينامون. فما عندهم من نعيم النوم شيء. ونعيم النوم هو الذي يتنعّم به أهل النار خاصّة، فراحةُ النوم محلّها جهنّم.

ومن رحمة الله بأهل النار في أيّام عذابهم؛ خمود النار[٢] عنهم، ثمّ تسعَّر بعد ذلك عليهم؛ فيخفّ عنهم بذلك من آلام العذاب على قدر ما خبتِ النار، قال -تعالى-: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ

---

(١) ص ١١
(٢) ص ١١ب

سَعِيرًا﴾[1]. وهذا يدلّك أنّ النار محسوسة، بلا شكّ. فإنّ النار ما تتّصف بهذا الوصف، إلّا من كون قيامها بالأجسام. لأنّ حقيقة النار لا تقبل هذا الوصف من حيث ذاتها، ولا الزيادة ولا النقص، وإنما هو الجسم المحرق بالنار هو الذي يُسْجَرُ بالناريّة.

وإن حملنا هذه الآية على الوجه الآخر، قلنا: قوله -تعالى-: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ﴾ يعني النار المسلّطة على أجسامهم ﴿زِدْنَـٰهُمْ﴾ يعني المعذَّبين ﴿سَعِيرًا﴾ فإنّه لم يقل: "زدناها" ومعنى ذلك أنّ العذاب ينقلب إلى بواطنهم، وهو أشدّ. العذاب الحسّيّ يشغلهم عن العذاب المعنويّ. فإذا خبت النار في ظواهرهم، ووجدوا الراحة من حيث حِسِّهم، سلّط الله عليهم في بواطنهم التفكُّر فيما كانوا فرّطوا فيه من الأمور، التي لو عملوا بها لنالوا السعادة، وتسلّط عليهم الوهم بسلطانه. فيتوهّمون عذابا أشدّ مما كانوا فيه، فيكون عذابهم بذلك التوهّم في نفوسهم، أشدّ من حلول العذاب المقرون بتسلّط النار المحسوسة على أجسامهم. وتلك النار التي أعطاها الوهم، هي النار التي تطّلع على الأفئدة، وهي التي قلنا فيها:

النَّـارُ[2] نَارَان نَارٌ كُلُّـهَـا لَـهَـبٌ وَنَارُ مَعْنًى عَلَى الأَرْوَاحِ تَطَّلِعُ
وَهْيَ الَّتِي ما لَهَا سَـــفْعٌ[3] وَلَا لَهَبٌ لَكِنْ لَهَـا أَلَمٌ فِي القَلْـبِ يَنْطَبِعُ

وكذلك أهل الجنّة؛ يعطيهم الله من الأماني والنعيم المتوهّم فوق ما هم عليه. فما هو إلّا أنّ الشخص منهم يتوهّم ذلك أو يتمنّاه، فيكون فيه بحسب ما يتمنّاه أو[4] يتوهّمه. إن تمنّاه معنى كان معنى، أو توهّمه حسًّا كان محسوسا، أيّ ذلك كان[5]. وذلك النعيم من جنّات الاختصاص ونعيمها. وهو جزاء لما كان يتوهّم هنا ويتمنّى أن لو قدر وتَمكّن أن يكون، ممن لا يعصي الله طرفة عين، وأن يكون من أهل طاعته، وأن يلحق بالصالحين من عباده، ولكن قصرت به العناية في الدنيا. فيعطى هذا التمنّي في الجنّة؛ فيكون له ما تمنّاه وتوهّمه وأراحه الله في الدنيا من تلك الأعمال الشاقّة، ولَحِق في الآخرة بأصحاب تلك الأعمال في الدرجات العلى.

---

(١) [الإسراء: ٩٧]
(٢) ص ١٢
(٣) سفعته النار: لفحته
(٤) "يتمناه أو" من س فقط
(٥) في هامش ق، ومتن س: أمانيّ إن تحصل تكن أحسن المنى وإلّا فقد عشنا بها زمنا رغدا

وقد ثبت عن رسول الله ﷺ في الرجل الذي لا قوّة له ولا مال له، فيرى ربّ المال الموفَّق يتصدّق ويعطي في فكّ[١] الرقاب، ويوسِّع على الناس، ويصل الرحم، ويبني المساجد، ويعمل أعمالا لا يمكن أن يصل إليها إلّا[٢] ربّ المال، ويرى أيضا مَن هو أجلد منه على العبادات، التي ليس في قوّة جسمه أن يقوم بها، ويتمنّى أنّه لو كان له مثل صاحبه من المال والقوّة، لَعمل مثل عمله؛ قال ﷺ: «فهما في الأجر سَوَاء» ومعنى ذلك أنّه يعطى في الجنّة مثل ذلك التمنّي من النعيم الذي أنتجته تلك الأعمال؛ فيكون له ما تمنّى. وهو أقوى في اللذّة والتنعّم مما لو وجده في الجنّة قبل هذا التمنّي، فلمّا انفعل عن تمنّيه، كان النعيم به أعلى.

فمن جنّات الاختصاص ما يخلق الله له مِن همّته وتمنّيه؛ فهو اختصاص عن عمل معقول متوهَّم، وتَمَنٍّ لم يكن له وجود ثمرة في الدنيا، وهو الذي عنينا بالاختصاص في قولنا:

مَرَاتِبُ الجَنَّةِ مَقْسُومَةٌ ... ما بَيْنَ أَعْمَالٍ وبَيْنَ اخْتِصَاصْ
فَيَا أُولِي الأَلْبَابِ سَبْقًا عَلَى ... نُجْبٍ مِنَ اعْمَالِكُمْ لا مَنَاصْ
إنَّ "بَلَى" لَمْ تُعْطِ أَطْفَالَنَا ... مِنْ أَثَرِ الأَعْمَالِ غَيْرَ الخَلَاصْ
لأَنَّهُ لَمْ يَكُ شَرْعًا لَهُمْ ... فَهْوَ اخْتِصَاصٌ ما لَدَيْهِ انْتِقَاصْ

فأردنا[٣] بالاختصاص الثاني ما لا يكون عن تمنٍّ ولا توهُّم، وأردنا بالاختصاص الأوّل ما يكون عن تمنٍّ وتوهّم، الذي هو جزاء عن تمنٍّ وتوهّم في الدنيا.

وأمّا الأمانيُّ المذمومة؛ فهي التي لا تكون لها ثمرة، ولكنّ صاحبها يتنعّم بها في الحال كما قيل[٤]:

(١) ق: "ويفك" وصححت بقلم الأصل.
(٢) ص ١٢ب
(٣) ص ١٣
(٤) القائل هو ابن ميادة: (? - ١٤٩ هـ / ? - ٧٦٦ م) الرمّاح بن أبرد بن ثوبان الذبياني الغطفاني المُرّي، أبو شرحبيل، ويقال أبو حرملة. وميادة أمه وبنسبته إليها اشتهر. شاعر رقيق هجّاء، من مخضرمي الدولة الأموية والعباسية، قالوا: كان متعرضًا للشرّ طالبًا لمهاجاة الناس وَمُسَابّةِ الشعراء، مدح من الأمويين الوليد بن يزيد وعبد الواحد بن سليمان، ومن الهاشميين المنصور وجعفر بن سليمان. وفي العلماء من يرى أنه أشعر غطفان في الجاهلية والإسلام وأنه كان خيرًا لقومه من النابغة، وقد أفرد الزبير بن بكار أخباره في كتاب. قال صاحب سمط اللآلي: شعراء غطفان المنسوبون إلى أمهاتهم في الإسلام ثلاثة: ابن ميادة وأبوه أبرد، وابن البرصاء وأبوه يزيد، وأرطاة بن سهية وأبوه زفر. ومطلع القصيدة هو:
أَبيتُ أُمَنّيَ النَفسَ مِن لاعِجِ الهَوى ... إذا كادَ بَرحُ الشَوقِ يُتلِفُها وَجدا [الموسوعة الشعرية]

أَمَانِيُّ إنْ تَحْصُـلْ تَكُنْ أَحْسَـنَ المُنَى وإِلَّا فَقَدْ عِشْـنَا بِهَا زَمَنًا رَغْدَا

ولكن تكون حسرة في المآل، وفيها قال الله -تعالى-: ﴿وَغَرَّتۡكُمُ ٱلۡأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾[1] وفيها يقال: ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ يَوۡمَئِذٍ خَيۡرٞ مُّسۡتَقَرّٗا وَأَحۡسَنُ مَقِيلٗا﴾[2] لأنّه لا مفاضلة بين الخير والشرّ، فما كان خيرُ أصحاب الجنّة أفضلَ وأحسنَ إلّا مِن كونه واقعا وجوديّا محسوسا؛ فهو أفضل من الخير الذي كان الكافر يتوهّمه في الدنيا، ويظنُّ أنّه يصل إليه بكفره، لجهله. فلهذا قال فيه: "خير.. وأحسن" فأتى ببِنية المفاضلة وهي: أفعل من كذا، فافهم هذا المعنى ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) [الحديد: ١٤]
(٢) [الفرقان: ٢٤]
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والستّون
في معرفة سرّ الشريعة[1] ظاهرا وباطنا
وأيّ اسم إلهيّ أوجدها

طَلَبَ الجَلِيْلُ مِنَ الجَلِيْلِ جَلَالا فَأَبَى الجَلِيْلُ يُشَاهِدُ الإِجْلالا
لَمّا رَأَى عِزُّ الإلَهِ وَجُوْدُهُ عَبْدَ الإِلَهِ يُصَاحِبُ الإِدْلالا
وقَدِ اطْمَأَنَّ بِنَفْسِهِ مُتَعَزِّزًا مُتَجَبِّرًا مُتَكَبِّرًا مُخْتَالا
أَنْهَى إِلَيْهِ شَرِيْعَةً مَعْصُومَةً فَأَذَلَّهُ سُلْطَانُهَا إِذْلَالا
نَادَى العُبَيْدُ بِفَاقَةٍ وَبِذِلَّةٍ يا مَنْ تَبَارَكَ جَدُّهُ وتَعَالَى

قال الله ﷻ: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَلَٰٓئِكَةٞ يَمۡشُونَ مُطۡمَئِنِّينَ لَنَزَّلۡنَا عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكٗا رَّسُولٗا﴾[2] وقال -تعالى-: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[3].

فاعلم أنّ الأسماءَ الإلهيّةَ لسانُ حالٍ تعطيها الحقائق، فاجعل بالك لما تسمع، ولا تتوهّم الكثرة ولا الاجتماع الوجوديّ. وإنما أُوْرِدُ في[4] هذا الباب ترتيب حقائق معقولة كثيرة من جهة النِّسب، لا من جهة وجودٍ عينيٍّ. فإنّ ذات الحقّ واحدة من حيث ما هي ذات. ثمّ إنّه لَمّا علمنا من وجودنا وافتقارنا وإمكاننا أنّه لا بدّ لنا من مرجِّح نستند إليه، وأنّ ذلك المستنَد إليه[5] لا بدّ أن يَطلبَ وُجودُنا منه نِسبا مختلفة، كنى الشارع عنها بالأسماء الحسنى، فسُمّي بها من كونه متكلِّما في مرتبة وجوبيَّةِ وجودِهِ الإلهيّ، الذي لا يصحّ أن يشارَك فيه، فإنّه إلهٌ واحد لا إله غيره.

فأقول بعد هذا التقرير في ابتداء هذا الأمر، والتأثير والترجيح في العالَم الممكن: إنّ الأسماء اجتمعتْ بحضرة المسمَّى، ونظرتْ في حقائقها ومعانيها، فطلبت ظهور أحكامها حتى تتميّز أعيانُها

---

(١) ص ١٣ب
(٢) [الإسراء: ٩٥]
(٣) [الإسراء: ١٥]
(٤) ص ١٤
(٥) هـ: - إليه. ق: هناك خط أعلى الكلمة ربما يعني شطبها.

بآثارها، فإنّ الخالق الذي هو المقدِّر، والعالِم، والمدبِّر، والمفصِّل، والباري، والمصوِّر، والرازق، والمحيي، والمميت، والوارث، والشكور، وجميع الأسماء الإلهيّة؛ نظروا في ذواتهم، ولم يروا مخلوقا، ولا مدبَّرا، ولا مفصَّلا، ولا مصوَّرا، ولا مرزوقا، فقالوا: كيف العمل حتى تظهر هذه الأعيان التي تَظهر أحكامنا فيها؛ فيظهر سلطانُنا.

فلجأت الأسماء الإلهيّة التي تطلبها بعضُ حقائق العالَم[1]، بعد ظهور عينه، إلى الاسم الباري، فقالوا له: عسى توجَد هذه الأعيان لتظهر أحكامُنا ويثبت سلطانُنا، إذ الحضرة التي نحن فيها لا تقبل تأثيرَنا؟ فقال الباري: ذلك راجع إلى الاسم القادر؛ فإنّي تحت حيطته.

وكان أصل هذا أنّ الممكنات في حال عدمها، سألت الأسماء الإلهيّة سؤالَ حالِ ذلّة وافتقار، وقالت لها: إنّ العدم قد أعمانا عن إدراك بعضنا بعضا، وعن معرفة ما يجب لكم من الحقّ علينا، فلو أنّكم أظهرتم أعيانَنا، وكسوتمونا حلّة الوجود، أنعمتم علينا بذلك، وقمنا بما ينبغي لكم من الإجلال والتعظيم. وأنتم أيضا كانت السلطنةُ تصحّ لكم في ظهورنا بالفعل، واليوم أنتم علينا سلاطين بالقوّة والصلاحيّة، فهذا الذي نطلبه منكم هو في حقّكم، أكثر منه في حقّنا. فقالت الأسماء: أنّ هذا الذي ذكرَتْهُ الممكنات صحيح، فتحرّكوا في طلب ذلك.

فلمّا لجؤوا إلى الاسم "القادر"، قال "القادر": أنا تحت حيطة "المريد"، فلا أُوجِد عينا منكم إلّا باختصاصه، ولا يمكّنني الممكن من نفسه، إلّا أن يأتيه أمرُ الآمِر من ربّه، فإذا أَمَرَهُ بالتكوين وقال له: "كن" مكّنني من نفسه وتعلّقتُ بإيجاده، فكوَّنْتُه من حينه. فالجؤوا إلى الاسم "المريد"، عسى أنّه يُرَجِّح ويخصِّص جانب[2] الوجود على جانب العدم. فحينئذ نجتمع أنا و"الآمِر" و"المتكلِّم" ونوجدكم.

فلجؤوا إلى الاسم "المريد"، فقالوا له: إنّ الاسم "القادر" سألناه في إيجاد أعياننا، فأوقف أمر ذلك عليك، فما ترسم؟ فقال "المريد": صدق "القادر"، ولكن ما عندي خبر ما حكم الاسم "العالِم" فيكم: هل سبق علمه بإيجادكم فنخصِّص، أو لم يسبق؟ فأنا تحت حيطة الاسم "العالِم"، فسيروا إليه واذكروا له قضيّتكم.

---

(١) ص ١٤ب
(٢) ص ١٥

فساروا إلى الاسم "العالِم"، وذكروا ما قاله الاسم "المريد"، فقال "العالِم": صدق "المريد"، وقد سبق علمي بإيجادكم، ولكنّ الأدب أَوْلَى، فإنّ لنا حضرة مهيمنيّة علينا، وهي الاسم "الله". فلا بدّ من حضورنا عنده، فإنّها حضرة الجمع.

فاجتمعت الأسماء كلّها في حضرة "الله"، فقال: ما بالكم؟ فذكروا له الخبر. فقال: أنا اسم جامع لحقائقكم، وإنّي دليل على مسمًّى، وهو ذات مقدَّسة، له نعوت الكمال والتنزيه. فقفوا حتى أدخل على مدلولي. فدخل على مدلوله، فقال له ما قالته الممكنات، وما تحاورَتْ فيه الأسماء. فقال: اخرج، وقل لكلٍّ واحد من الأسماء يتعلَّق بما تقتضيه حقيقته في الممكنات، فإنّي الواحد لنفسي من حيث نفسي، والممكنات إنما تطلب مرتبتي، وتطلبها مرتبتي. والأسماء الإلهيّة كلُّها للمرتبة، لا لي. إلّا "الواحد" خاصّة؛ فهو اسم خَصِيص بي[1]، لا يشاركني في حقيقته من كلِّ وجهٍ أحدٌ: لا من الأسماء، ولا من المراتب، ولا من الممكنات.

فخرج الاسم "الله" ومعه الاسم "المتكلِّم" يترجم عنه للممكِنات والأسماء، فذكر لهم ما ذكره المسمَّى. فتعلّق "العالِم" و"المريد" و"القائل" و"القادر"، فظهر الممكن الأوّل من الممكنات، بتخصيص "المريد" وحكم "العالِم".

فلمّا ظهرت الأعيان والآثار في الأكوان، وتسلّط بعضُها على بعض، وقهر بعضها بعضا، بحسب ما تستند إليه من الأسماء، فأدّى إلى منازعةٍ وخصام. فقالوا: إنّا نخاف علينا أن يفسد نظامنا، ونلحق بالعدم الذي كنّا فيه. فنبّهت الممكناتُ الأسماءَ بما ألقى إليها الاسم "العليم" و"المدبِّر"، وقالوا: أنتم -أيّها الأسماء- لو كان حكمكم على ميزان معلوم وحدٍّ مرسوم بإمام ترجعون إليه يحفظ علينا وجودنا، وتُحفظ عليكم تأثيراتكم فينا، لكان أصلح لنا ولكم؛ فالجؤوا إلى الله عسى يقدِّم مَن يحدُّ لكم حدًّا تقفون عنده، وإلّا هلكنا وتعطّلتم. فقالوا: هذا عين المصلحة، وعين الرأي. ففعلوا ذلك فقالوا: إنّ الاسم "المدبِّر" هو ينهي أمركم؛ فانهوا إلى "المدبّر" الأمرَ، فقال: أنا لها.

فدخل، وخرج بأمر الحقّ إلى الاسم "الربّ" وقال له: افعل ما تقتضيه المصلحة في بقاء أعيان

---

(١) ص ١٥ب

هذه الممكنات. فاتّخذ[1] وزيرين يعينانه على ما أُمِر به؛ الوزير الواحد: الاسم "المدبّر"، والوزير الآخر "المفصِّل". قال -تعالى-: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ﴾[2] الذي هو الإمام. فانظر ما أحكم كلام الله -تعالى- حيث جاء بلفظٍ مطابق للحال الذي ينبغي أن يكون الأمر عليه.

فَحَدَّ الاسمُ "الربُّ" لهم الحدودَ، ووضع لهم المراسم لإصلاح المملكة، وليبلوهم أيّهم أحسن عملا، وجعل الله ذلك على قسمين؛ قسم يسمّى سياسة حِكْميّة، ألقاها في فِطَر نفوس الأكابر من الناس؛ فحدُّوا حدودا، ووضعوا نواميس، بقوّة وجدوها في نفوسهم؛ كلّ مدينة وجهة وإقليم بحسب ما يقتضيه مزاج تلك الناحية وطباعهم، لعلمهم بما تعطيه الحكمة. فانحفظتْ بذلك أموالُ الناس ودماؤهم وأهلوهم وأرحامهم وأنسابهم، وسمّوها نواميس. ومعناها: أسباب خير؛ لأنّ الناموس في العرف الاصطلاحيّ هو الذي يأتي بالخير، والجاسوس يُستعمل في الشرّ.

فهذه هي النواميس الحِكْميّة التي وضعتْها العقلاء، عن إلهام من الله من حيث لا يشعرون، لمصالح العالَم ونَظْمِه وارتباطه، في مواضع لم يكن عندهم شرع إلهيّ منزل. ولا علم لواضعي هذه النواميس بأنّ هذه الأمور مقرِّبة إلى الله، ولا تُورث جنَّة ولا[3] نارا، ولا شيئا من أسباب الآخرة. ولا عِلموا أنّ ثَمّ آخرة، وبعثا محسوسا بعد الموت في أجسام طبيعيّة، ودارا فيها أكلٌ وشربٌ ولباس ونكاح وفرح، ودارا فيها عذابٌ وآلام. فإنّ وجودَ ذلك ممكن، وعدمَه ممكن، ولا دليل لهم في ترجيح أحد الممكنين، بل رهبانيّة ابتدعوها. فلهذا كان مبنى نواميسهم ومصالحهم على إبقاء الصلاح في هذه الدار.

ثمّ انفردوا في نفوسهم بالعلوم الإلهيّة من توحيد الله، وما ينبغي لجلاله من التعظيم والتقديس وصفات التنزيه، وعدم المِثل والشبيه، ونَبَّه مَن يدري ومَن عَلِم ذلك مَن لا يدري، وحرّضوا الناس على النظر الصحيح، وأعلموهم أنّ للعقول من حيث أفكارها حدًّا تقف عنده لا تتجاوزه، وأنّ لله على قلوب بعض عباده فيضا إلهيّا، يُعَلِّمهم فيه من لدنه علما، ولم يبعد ذلك عندهم، وأنّ الله قد أودع في العالَم العُلويّ أمورا استدلّوا عليها بوجود آثارها في العالَم العنصريّ وهو قوله -

(١) ص ١٦
(٢) [الرعد: ٢]
(٣) ص ١٦ب

تعالى-: ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾(١).

فبحثوا عن حقائقَ نفوسِهم، لَمّا رأوا أنّ الصورة الجسديّة إذا ماتتْ ما نقص من أعضائها شيء، فعلموا أنّ المدرِك والمحرِّك لهذا الجسد، إنما هو أمر آخر زائدٌ عليه، فبحثوا عن ذلك الأمر الزائد؛ فعرفوا نفوسَهم، ثمّ رأوا أنّه يعلم بعد ما كان يجهل؛ فعلموا(٢) أنّها وإن كانت أشرف من أجسادها، فإنّ الفقر والفاقة يصحبها. فاعتلَوا بالنظر من شيء إلى شيء، وكلّما وصلوا إلى شيء رأوه مفتقرا إلى شيء آخر. حتى انتهى بهم النظر إلى شيء لا يَفتقر إلى شيء ولا مِثله شيء ولا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء؛ فوقفوا عنده، وقالوا: هذا هو "الأوّل"، وينبغي أن يكون واحدا لذاته من حيث ذاته، وأنّ أوّليّته لا تقبل الثاني، ولا أَحديّته؛ لأنّه لا شبه له ولا مناسب. فوحَّدوه توحيدَ وجودٍ. ثمّ لَمّا رأوا أنّ الممكنات لأنفسها لا تترجّح لذاتها؛ علموا أنّ هذا "الواحد" أفادها الوجود؛ فافتقرتْ إليه، وعظّمَتْه؛ بأن سَلَبَتْ عنه جميع ما تَصِف ذواتها به؛ فهذا حدّ العقل.

فبينا هم كذلك؛ إذ قام شخص من جنسهم، لم يكن عندهم من المكانة في العلم، بحيث أن يعتقدوا فيه أنّه ذو فكر صحيح ونظر صائب، فقال لهم: "أنا رسول الله إليكم" فقالوا: الإنصاف أَوْلَى؛ انظروا في نفس دعواه: هل ادّعى ما هو ممكن؟ أو ادّعى ما هو محال؟ فقالوا: إنّه قد ثبت عندنا بالدليل، أنّ لله فيضا إلهيّا يجوز أن يمنحه من يشاء، كما أفاض ذلك على أرواح هذه الأفلاك وهذه العقول، والكلّ قد اشتركوا في الإمكان، وليس بعض الممكنات بأَوْلَى من بعضٍ فيما هو ممكن. فما بقي لنا نظرٌ إلّا في(٣) صِدق هذا المدَّعي أو كذبه، ولا نُقْدِم على شيء من هذين الحكمين بغير دليل، فإنّه سوء أدب مع علمنا. فقالوا: هل لك دليل على صدق ما تدّعيه؟ فجاءهم بالدلائل. فنظروا في دلالته وفي أدلّته، ونظروا أنّ هذا الشخص ما عنده خبر مما تنتجه الأفكار، ولا عُرِف منه. فعلموا أنّ الذي أوحى في كلّ سماء أمرها، كان مما أوحى في كلّ سماء وجودَ هذا الشخص، وما جاء به. فأسرعوا إليه بالإيمان به وصدّقوه، وعلموا أنّ الله قد أَطلعه على ما أودعه في العالَم العُلويّ من المعارف ما لم تصل إليه أفكارُهم، ثمّ أعطاه من المعرفة بالله(٤) ما لم يكن

(١) [فصلت: ١٢]
(٢) ص ١٧
(٣) ص ١٧ب
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

عندهم.

ورأوا نزوله في المعارف بالله إلى العامّي الضعيف الرأي بما يصلح لعقله من ذلك، وإلى الكبير العقل، الصحيح النظر، بما يصلح لعقله من ذلك، فعلموا أنّ الرجل عنده من الفيض الإلهيّ ما هو وراء طور العقل، وأنّ الله قد أعطاه من العلم به والقدرة عليه ما لم يعطه إيّاهم. فقالوا بفضله وبتقدُّمه عليهم، وآمنوا به وصدّقوه واتّبعوه. فعيَّن لهم الأفعال المقرِّبة إلى الله -تعالى- وأَعلمهم بما خلق الله من الممكنات، فيما غاب عنهم، وما يكون منه -سبحانه- فيهم في المستقبل، وجاءهم بالبعث والنشور، والحشر، والجنّة والنار.

ثمّ أنّه تتابعت الرسل على اختلاف الأزمان[(١)] واختلاف الأحوال. وكلّ واحد منهم يصدِّق صاحبَه ما اختلفوا قطّ، في الأصول التي استندوا إليها وعبّروا عنها، وإن اختلفت الأحكام. فتنزّلت الشرائع ونزلت الأحكام، وكان الحكم بحسب الزمان والحال، كما قال -تعالى-: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ﴾[(٢)]. فاتّفقتْ أصولهم من غير خلاف في شيء من ذلك.

وفرّقوا في هذه السياسات النبويّة المشروعة من عند الله، بينها وبين ما وَضَعت الحكماء، من السياسات الحكميّة التي اقتضاها نظرُهم، وعلموا أنّ هذا الأمر أتمّ، وأنّه من عند الله بلا شكّ. فقبِلوا ما أَعلَمهم به من الغيوب، وآمنوا بالرسل. وما عاند أحدٌ منهم، إلّا مَن لم ينصح نفسه في علمه، واتّبع هواه، وطلب الرئاسة على أبناء جنسه، وجهِل نفسَه وقدرَه، وجهِل ربَّه.

فكأنَّ أصلَ وضْع الشريعة في العالَم وسببها، طلب صلاح العالَم، ومعرفة ما جُهل من الله، مما لا يقبله العقل، أي لا يستقلّ به العقل من حيث نظره. فنزلت بهذه المعرفة الكتبُ المنزلة، ونطقتْ بها ألسنة الرسل والأنبياء -عليهم السلام- فعلمت العقلاء عند ذلك أنّها نَقَصها من العلم بالله أمورٌ تمّمتها لهم الرسل.

ولا أعني بالعقلاء، المتكلّمين اليوم[(٣)] في الحكمة. وإنما أعني بالعقلاء؛ مَن كان على طريقتهم من الشغل بنفسه والرياضات والمجاهدات والخلوات، والتهيّؤ لواردات ما يأتيهم في قلوبهم عند

---

(١) ص ١٨
(٢) [المائدة: ٤٨]
(٣) ص ١٨ب

صفائها من العالَم العُلويّ الموحى في السماوات العلى؛ فهؤلئك أعني بالعقلاء. فإنّ أصحاب اللقلقة والكلام والجدل، الذين استعملوا أفكارهم في موادّ الألفاظ، التي صدرتْ عن الأوائل، وغابوا عن الأمر الذي أخذها(١) عنه أولئك الرجال. وأمّا أمثال هؤلاء الذين عندنا اليوم، لا قدر لهم عند كلّ عاقل، فإنّهم يستهزئون بالدين، ويستخفُّون بعباد الله، ولا يُعظَّم عندهم إلّا مَن هو معهم على مدرجتهم، قد استولى على قلوبهم حبُّ الدنيا، وطلبُ الجاه والرئاسة، فأذلّهم الله كما أذلّوا العلم، وحقّرهم وصغّرهم، وألجأهم إلى أبواب الملوك والولاة من الجهّال؛ فأذلّتهم الملوك والولاة.

فأمثال هؤلاء لا يُعتبَر قولُهم؛ فإنّ قلوبَهم قد ختم الله عليها وأصمّهم وأعمى أبصارهم، مع الدّعوى العريضة أنّهم أفضل العالَم عند نفوسهم. فالفقيه المفتي في دين الله مع قلّة ورعه بكلّ وجهٍ أحسنُ حالا من هؤلاء. فإنّ صاحبَ الإيمان مع كونه أخذه تقليدا، هو أحسن حالا من هؤلاء العقلاء(٢) على زعمهم، وحاشا العاقل أن يكون بمثل هذه الصفة.

وقد أدركنا ممن كان على حالهم قليلا؛ وكانوا أعرفَ الناس بمقدار الرسل، ومِن أعظمهم تبعا لِسَنَن الرسول ﷺ وأشدّهم محافظة على سُنَنِه، عارفين بما ينبغي لجلال الحقّ من التعظيم، عالمين بما خصّ الله عبادَه من النبيّين وأتباعهم من الأولياء من العلم بالله، من جهة الفيض الإلهيّ الاختصاصيّ الخارج عن التعلّم المعتاد من الدرس والاجتهاد ما لا يقدر العقلُ من حيث فكره أن يصل إليه.

ولقد سمعتُ واحدا من أكابرهم(٣)، وقد رأى مما فتح الله به عليّ من العلم به سبحانه، من غير نظر ولا قراءة، بل من خلوةٍ خلوتُ بها مع الله، ولم أكن من أهل الطلب، فقال: الحمد لله الذي أنا في زمانٍ رأيت فيه من آتاه الله رحمة من عنده وعلّمه من لدنه علما. فالله يختصّ مَن يشاء برحمته والله ذو الفضل العظيم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٤).

---

(١) ق: أخذوها
(٢) ص ١٩
(٣) يقصد به الفيلسوف ابن رشد، وقد ذكر قصته معه في الباب الخامس عشر
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والستّون
في معرفة لا إله إلّا الله، محمد رسول الله
وهو الإيمان

شَـــهِدَ[1] اللهُ لَمْ يَزَلْ أَزَلًا — أَنَّـهُ لَا إِلَهَ إِلّا هُـو: اللهْ
ثُمَّ أَمْلَاكُـهُ بِـذَا شَـــهِدَتْ — أَنَّـهُ لَا إِلَهَ إِلّا هُـو: اللهْ
وأُولُو العِلْمِ كُلُّهُمْ شَـــهِدُوا — أَنَّـهُ لَا إِلَهَ إِلّا هُـو: اللهْ
ثُمَّ قَالَ الرَّسُـــولُ: قُولُوا مَعِي — أَنَّـهُ لَا إِلَهَ إِلّا هُـو: اللهْ
أَفْضَـــلُ ما قُلْتُهُ وَقَالَ بِهِ مَنْ — قَبْلَنَـا: لَا إِلَهَ إِلّا هُو: اللهْ
ما عَدَا الإنْسِ كُلُّهُمْ شَـــهِدُوا — أَنَّـهُ لَا إِلَهَ إِلّا هُـو: اللهْ

قال الله -جلّ ثناؤه- في كتابه العزيز: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[2] ثمّ قال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾[3] وقال رسول الله ﷺ: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمدا رسول الله» الحديث. فقال[4] -سبحانه-: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾ لم يقل: "وأولو الإيمان" فإنّ شهادته بالتوحيد لنفسه ما هي عن خبر فيكون إيمانا. ولهذا الشاهد فيما يشهد به لا يكون إلّا عن علم، وإلّا فلا تصحّ شهادته.

ثمّ إنّه ﷻ عطف الملائكةَ وأُولِي العلم على نفسه بالواو، وهو حرفٌ يعطي الاشتراك، ولا اشتراك هنا إلّا في الشهادة قطعا، ثمّ أضافهم إلى العلم لا إلى الإيمان. فعلمنا أنّه أراد مَن حصل له التوحيد من طريق العلم النظريّ أو الضروريّ لا مِن طريق الخبر، كأنّه يقول: وشهدت الملائكة بتوحيدي بالعلم الضروريّ من التجلّي الذي أفادهم العلم، وقام لهم مقام النظر الصحيح في الأدلّة؛ فشهدت لي بالتوحيد، كما شهدتُ لنفسي. وأولو العلم بالنظر العقليّ الذي جعلته في عبادي.

---
(١) ص ١٩ب
(٢) [آل عمران: ١٨]
(٣) [آل عمران: ١٩]
(٤) ص ٢٠

ثمّ جاء بالإيمان بعد ذلك في الرتبة الثانية من العلماء، وهو الذي يعوّل عليه في السعادة. فإنّ الله به أَمر. وسمّيناه عِلْمًا لكون المخبر هو الله. فقال: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[1] وقال -تعالى-: ﴿وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾[2] حين قسّم المراتب في آخر سورة إبراهيم من القرآن العزيز. وقال رسول الله ﷺ في الصحيح: «من مات وهو[3] يعلم أنّه لا إله إلّا الله دخل الجنّة» ولم يقل هنا: "يؤمن". فإنّ الإيمان موقوف على الخبر، وقد قال (تعالى): ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[4].

وقد علمنا أنّ لله عبادا كانوا في فتراتٍ وهم موحِّدون عِلما، وما كانت دعوة الرسل قبل رسول الله ﷺ عامّة، فيلزم أهلَ كلِّ زمان الإيمانُ. فعمّ بهذا الكلام جميع العلماء بتوحيد الله: المؤمن منهم -من حيث ما هو عالِم به من جهة الخبر الصدق، الذي يفيد العلم لا من جهة الإيمان- وغير المؤمن.

فالإيمانُ لا يصحّ وجوده إلّا بعد مجيء الرسول. والرسول لا يثبت حتى يعلم الناظر العاقل أنّ ثَمّ إلها، وأنّ ذاك الإله واحد لا بدّ من ذلك، لأنّ الرسول من جنس مَن أُرسل إليهم. فلا يختصّ واحد من الجنس دون غيره، إلّا لعدم المعارِض، وهو الشريك. فلا بدّ أن يكون عالما بتوحيد مَن أَرسله وهو الله -تعالى- ولا بدّ أن يتقدّمه العلم بأنّ هذا الإله هو على صفة يمكن أن يَبعث رسولا، بنِسبة خاصّة ما هي ذاته، وحينئذ يُنْظَر في صدق دعوى هذا الرسول أنّه رسول من عند الله لإمكان ذلك عنده.

وهذه في العلم مراتب معقولة، يتوقّف العلم ببعضها على بعض. وليس هذا[5] كلّه حظَّ المؤمن؛ فإنّ مرتبة الإيمان -وهو التصديق بأنّ هذا رسول من عند الله- لا تكون إلّا بعد حصول هذا العلم الذي[6] ذكرناه. فإذا جاءت الدلالات على صدقه بأنّه رسول الله، لا بتوحيد مرسله، حينئذ تتأهّب العقلاء أُولُو الألباب والأحلام والنُّهَى، لما يورده في رسالته هذا الرسول. فأوّل شيء قال

---

(١) [محمد: ١٩]
(٢) [إبراهيم: ٥٢]
(٣) ص ٢٠ب
(٤) [الإسراء: ١٥]
(٥) ص ٢١
(٦) ق (تحتمل): بالذي

في رسالته: إنّ الله الذي أرسلني يقول لكم قولوا: "لا إله إلّا الله".

فعَلِمَ أولو الألباب، أنّ العالِم بتوحيد الله لا يلزمه أن يتلفّظ به. فلمّا سمع من الرسول الأمر بالتلفّظ به، وأنّ ذلك ليس من مدلول دليل العلم بتوحيد الله، تلفّظ به هذا العالِم الموحِّد، إيمانا وتصديقا بهذا الرسول. فإذا قال العالِم: "لا إله إلّا الله" لقول رسول الله ﷺ له: "قل لا إله إلّا الله" عن أمر الله، سمّي مؤمنا. فإنّ الرسول أوجب عليه أن يقولها، وقد كان في نفسه عالِما بها، ومخيَّرا في نفسه في التلفّظ بها وعدم التلفّظ بها. فهذه مرتبة العالِم بتوحيد الله من حيث الدليل.

"فمن مات وهو يعلم أنّه لا إله إلّا الله دخل الجنّة"، بلا شكّ ولا ريب. وهو من السعداء. فأمّا في الفترات فيبعثه الله أُمّةً وحدَهُ كقسّ بن ساعدة، لا تابعٌ؛ لأنّه[1] ليس بمؤمن، ولا هو متبوع؛ لأنّه ليس برسول من عند الله. بل هو عالِم بالله، وبما علم من الكوائن الحادثة في العالَم، بأيّ وجه علمها. وليس لمخلوق أن يشرّع ما لم يأذن به الله، ولا أن يوجب وقوع ممكن من عالَم الغيب، يجوز خلافه في دليله، على جهة القربة إلى الله، إلّا بوحي من الله وإخبار.

وهنا نكتٌ لمن له قلب وفطنة، لقوله -تعالى-: ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[2] وقوله: "إنّه أودع اللوح المحفوظ جميع ما يجريه في خلقه إلى يوم القيامة" ومما أوحى الله في سماواته، وأودعه في لوحه: بعثة[3] الرسل؛ فتؤخذ من اللوح كشفا واطّلاعا، وتؤخذ من السماء نظرا واختبارا. وعِلمهم ببعثة[4] الرسل (هو) عِلمهم بما يجيئون به من القربات إلى الله، وبأزمانهم وأمكنتهم وحُلاهم، وما يكون من الناس بعد الموت، وما يكون منهم في البعث والحشر، ومآلهم إلى السعادة والشقاء من جنّة ونار.

وإنّ الله جعل بروج الفلك ومنازله، وسباحة كواكبه، أدلّة على حكم ما يجريه الله في العالَم الطبيعيّ والعنصريّ من حرّ وبرد ويبس ورطوبة في حارّ وبارد ورطب ويابس. فمنها ما يقتضي وجود الأجسام في حركات معلومة، ومنها ما[5] يقتضي وجودَ الأرواح، ومنها ما يقتضي بقاءَ مدّة

---

(١) ص ٢١ب
(٢) [فصلت: ١٢]
(٣) الحرف الأول والأخير مهملان
(٤) الحروف مهملة عدا حرف الثاء
(٥) ص ٢٢

السماوات؛ وهو العلم الذي أشار إليه أبو طالب المكي: من أنّ الفلَك يدور بأنفاس العالَم. ومع رؤيتهم لذلك كلّه، هم فيه متفاضلون، بعضهم على بعض؛ فمنهم الكامل المحقِّق المدقِّق، ومنهم من ينزل عن درجته بالتفاضل في النزول.

وقد رأينا جماعة من أصحاب خطّ الرمل، والعلماء بتقادير حركات الأفلاك وتسيير كواكبها، والاقترانات ومقاديرها، ومنازل اقتراناتها، وما يحدث الله عند ذلك من الحكم في خلقه، كالأسباب المعتادة في العامّة التي لا يجهلها أحد، ولا يكفَّر القائل بها، فهذه أيضا معتادة عند العلماء بها. فإنّها تعطي بحسب تأليف طباعها، مما لا يعطيه حالها في غير اقترانها بغيرها. فيخبِرون بأمور جزئيّة تقع على حدّ ما أخبروا به، وإن كان ذلك الأمر واقعا بحكم الاتّفاق، بالنظر إليه. وإن كان علما في نفس الأمر. فإنّ الناظر فيه ما هو على يقين -وإن قطع به في نفسه- لغموض الأمر. فما يصحّ أن يكون مع الإنصاف على يقين من نفسه أنّه ما فاتته دقيقة في نظره، ولا فات لمن مهّد له السبيل قبله، من غير نبيّ يخبر عن الله. فإنّ المتأخّر على حساب المتقدّم يَعتمد.

فلمّا[1] رأينا ذلك، علِمنا أنّ لله أسرارا في خلقه. ومَن حصل في هذه المرتبة من العلم، لم يكن أحدٌ أقوى في الإيمان منه، بما جاءت به الرسل، وما جاء به رسول الله ﷺ من عند الله، إلّا مَن يدعو إلى الله على بصيرة كالرسول وأتباعه[2]. وإنّ كلامنا في المفاضلة، إنما هو بين هؤلاء وبين المؤمنين أهل التقليد، لا بين الرسل وأولياء الله وخاصّته، الذين تولّى الله تعليمهم؛ فآتاهم رحمةً من عنده، وعلّمهم من لدنه علما. فهم فيما علموه بحكم القطع لا بحكم الاتّفاق.

يقول رسول الله ﷺ في علم الخطّ: «إنّ نبيّا من الأنبياء بُعث به» قيل: هو إدريس عليه السلام فأوحى الله إليه في تلك الأشكال، التي أقامها الله له مقام المَلَك لغيره. وكما يجيء الملَك من غير قصد من النبيّ لمجيئه، كذلك يجيء شكل الخطّ من غير قصد الضارب صاحب الخطّ إليه. وهذه هي الأمّهات خاصّة. ثمّ شرع له أن يشرّع، فهي السنّة التي يرى الرسول أن يضعها في العالَم، وأصلها الوحي. كذلك ما يولِّد صاحب الخطِ عن الأمّهات من الأولاد وأولاد الأولاد، فتفصح له تلك الأشكال عن الأمر المطلوب على ما هو عليه، والضمير فيه كالنيّة في العمل، فلا[3] يخطئ.

(١) ص ٢٢ب
(٢) "كالرسول وإنّ" هي في س: كالرسل والأولياء عليهم السلام وإنما
(٣) ص ٢٣

قال ﷺ في العلماء العاملين بالخطّ: «فمن وافق خطّه» يعني خطّ ذلك النبيّ «فذاك». يقول: "فقد أصاب الحقّ". فهذا مِثل من يدعو إلى الله على بصيرةٍ من أتباع الرسل، فقوله: «فإن وافق» فما جعله علما عنده، لكونه لا يقطع به، وإن كان عِلما في نفس الأمر. فهذا (هو) الفرق بين هؤلاء، وبين مَن يدعو إلى الله على بصيرة، ومَن هو على بيّنة من ربّه.

فأَعلمُ العلماء بالله بعد ملائكة الله، رسلُ الله، وأولياؤه، ثمّ العلماء بالأدلّة، ومَن دونهم. وإن وافق (صاحبُ الإيمان) العلمَ في نفس الأمر فليس هو عند نفسه بعالِم، للتردّد الإمكانيّ، الذي يجده في نفسه المنصِفُ. فما هو مؤمنٌ إلّا بما جاء في كتاب الله على التعيين، وما جاء عن رسوله على الجملة لا على التفصيل، إلّا ما حصل له من ذلك تواترا. ولهذا قيل للمؤمنين(١): ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾(٢) فقد بانت لك مراتب الخلق في العلم بالله.

فإذا جاء الرسول وبين يديه العلماء بالله وغير العلماء بالله، وقال للجميع: "قولوا لا إله إلّا الله". عِلمنا على القطع أنّه ﷺ في ذلك القول معلِّم لمن لا علم له بتوحيد الله من المشركين، وعلِمنا أنّه في ذلك القول، أيضا، معلِّم للعلماء بالله وتوحيده؛ أنّ التلفّظ به واجب، وأنّه العاصم لهم مِن سفكِ(٣) دمائهم وأخذِ أموالهم وسبي ذراريهم. ولهذا قال رسول الله ﷺ: «أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلّا الله. فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلّا بحقِّ الإسلام وحسابهم على الله» ولم يقل: "حتى يعلموا" فإنّ فيهم العلماء.

فالحكم هنا للقول لا للعلم، والحكم ﴿يَوۡمَ تُبۡلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾(٤) في هذا، للعلم لا للقول. فقالها هنا: العالِم والمؤمن والمنافق الذي ليس بعالِم ولا مؤمن. فإذا قالوا هذه الكلمة؛ عصموا دماءهم وأموالهم إلّا بحقّها في الدنيا والآخرة. وحسابهم على الله في الآخرة: من أجل المنافق، ومَن ترتَّب عليه حقّ لأحد، فلم يؤخذ منه. وأمّا في الدنيا فمن أجل الحدود الموضوعة؛ فإنّ قول: "لا إله إلّا الله" لا

---

(١) ق: للمؤمن.
(٢) [الحديد: ٧]
(٣) ص ٢٣ب
(٤) [الطارق: ٩]

يُسقطها في الدنيا ولا في الآخرة. وأمّا حسابهم على الله في الآخرة ﴿يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ﴾ فيعلمون بقرينة الحال أنّه سؤالٌ واستفهام عن إجابتهم بالقلوب. فيقولون: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآۖ﴾ أي لم نطّلع على القلوب ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾[1] (فهذا) تأكيد وتأييد لما ذكرنا.

ثمّ قال ﷺ مِن اسمه الملِك: «بُني الإسلامُ على خمس» فصيَّره مُلْكا: «شهادة أن لا إله إلّا الله» وهي القلب «وأنّ[2] محمدا رسول الله» حاجب الباب، «وإقام الصلاة» الْمُجَنِّبة اليمنى «وإيتاء الزكاة» المجنِّبة اليسرى «وصيام رمضان» التقدمة «والحجّ» الساقة.

وربما كانت الصلاة (هي) التقدمة، لكونها نورا، فهي تحجب الملِك، وقد ورد في الخبر: «إنّ حجابه النور». وتكون الزكاة الميمنة، لأنّها إنفاق يحتاج إلى قوّةٍ لإخراج ما كان يملكه عن مِلكه. ويكون الحجّ الميسرة لما فيه من الإنفاق والقرابين، حيث تجتمع بالزكاة في الصدقة والهديّة، وكلاهما من أعمال الأيدي. ويكون الصوم في الساقة، فإنّ الخلف نظير الأمام، وهو ضياء، فإنّ الصبر ضياء، يريد الصوم، والضياء من النور، فهو أَوْلَى بالساقة للموازنة، فإنّ الآخر يمشي على أثر الأوّل.

وهكذا يكون الإيمان الإلهيّ يوم القيامة. فيأتي الإيمان يوم القيامة في صورة مَلِك على هذه الصفة. فأهل لا إله إلّا الله في القلب، وأهل الصلاة في التقدمة، وأهل الزكاة وهي الصدقة في الميمنة، وأهل الحجّ في الميسرة، وأهل الصيام في الساقة، جعلنا الله ممن قام بناءُ بيته على هذه القواعد؛ فكان بيته الإيمان: وحَدُّه من القبلة الصلاة، ومن الشمال الصوم، ومن الغرب صدقة السرّ، ومن الشرق الحجّ، فلقد سعد ساكنه.

واعلم[3] أنّ لا إله إلّا الله كلمة نفي وإثبات، وهي أفضل كلمة قالتها الأنبياء. قال رسول الله ﷺ: «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة» فيه إشارة لدعاء العارفين بالله «وأفضل ما قلته أنا والنبيّون من قبلي: لا إله إلّا الله» وهو حديث صحيح، روايةً ومعنى.

---

(١) [المائدة: ١٠٩]
(٢) ص ٢٤
(٣) ص ٢٤ب

فالنفي لابدّ أن يَرِد على ثابت فينفيه، فإنّه إن ورد النفي على ما ليس بثابت وهو النفي؛ أثبته، لأنّ ورود النفي على النفي إثباتٌ. كما أنّ عدم العدم وجود. فما نفى هذا النافي بقوله: "لا إله"؟ أخبرونا فقد استفهمناكم؟ والمثبَتُ، أيضا؛ هل حكمه حكم المنفي من أنّه لا يثبت إلّا المنفي؟ أو حكمه حكم آخر يتميّز به عن حكم النفي؟ فأيّ شيء نفى هذا النافي؟ وأيّ شيء أثبتَ هذا المثبِت؟ هذا كلّه لابدّ من تحقيقه -إن شاء الله-.

فاعلم أنّ النفي وَرَدَ على أعيان من المخلوقات، لِمَا وصفت بالألوهيّة، ونُسِبَتْ إليها، وقيل فيها: آلهة. ولهذا تعجَّب مَن تعجَّب من المشركين لَمّا دعاهم رسول الله ﷺ إلى الله الواحد، فأخبرنا الله عنه أنّه قال: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ﴾[1] فاتّهموه فسمّوها آلهة، وهي ليست بهذه الصفة، فورد حكمُ النفي على هذه النِّسبة الثابتة عندهم إليها، لا في نفس الأمر، لا على نفي الألوهة[2].

لأنّه لو نفى النفي، لكان عين الإثبات لِمَا زعمه المشرك. فكأنّه يقول للمشرك: هذا القول الذي قلتَ لا يصحّ، أي ما هو الأمر كما زعمتَ، ولا بدّ من إله، وقد انتفت الكثرة من الآلهة بحرف الإيجاب، الذي هو قوله: "إلّا" وأوجبوا هذه النسبة إلى المذكور بعد حرف الإيجاب، وهو مسمّى "الله" فقالوا: "لا إله إلّا الله". فلم تثبت نسبة الألوهة لله بإثبات المثبِت، لأنّه -سبحانه- إلهٌ لنفسه. فأثبت المثبتُ بقوله: "إلّا الله" هذا الأمرَ في نفس مَن لم يكن يعتقد انفراده -سبحانه- بهذا الوصف، فإنّ ثَبْتَ الثَّبْتِ مُحال، وليس نفي النفي بمُحال.

فعلى الحقيقة ما عَبد المشركُ إلّا اللهَ، لأنّه لو لم يعتقد الألوهة في الشريك ما عبده؛ ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[3] ولذلك غار الحقُّ لهذا الوصف، فعاقبهم في الدنيا إذا لم يحترموه، ورزَقهم وسَمِع دعاءهم وأجابهم إذا سألوا إلههم في زعمهم، لِعلمه -سبحانه- أنّهم ما لجؤوا إلّا لهذه المرتبة، وإن أخطؤوا في النسبة، فشقوا في الآخرة شقاء الأبد. حيث نبّههم الرسول على توحيد مَن تجب له هذه النسبة. فلم ينظروا ولا نصحوا نفوسهم. ولهذا كانت دلالة كلّ رسول، بحسب ما كان الغالبُ على أهل زمانه، لتقوم عليهم الحجّة فتكون لله الحجّة البالغة.

---

(١) [ص: ٥]
(٢) ص ٢٥
(٣) [الإسراء: ٢٣]

فعمّت[١] هذه الكلمة مرتبة العدم والوجود. فلم تبقَ مرتبةٌ إلّا وهي داخلة تحت النفي والإثبات، فلها الشمول. فمِن قائلٍ: لا إله إلّا الله بنفسه، ومِن قائلٍ: لا إله إلّا الله بنعته، ومن قائل: لا إله إلّا الله بربّه، ومن قائل: لا إله إلّا الله بنعت ربّه، ومن قائل: لا إله إلّا الله بحاله، ومن قائل: لا إله إلّا الله بحكمه، وهو المؤمن خاصّةً؛ والخمسة الباقون ما لهم في الإيمان مدخل.

أمّا من قال: "لا إله إلّا الله" بنفسه؛ فهو الذي قالها مِن تجلّيه لنفسه، فرأى استفادة وجوده من غيره، فأعطته رؤية نفسه أن يقول: "لا إله إلّا الله" وهو التوحيد الذاتيّ الذي أشارت إليه طائفةٌ من المحقِّقين.

وأمّا القائل: "لا إله إلّا الله" بنعته؛ فهو الذي وحَّده بعلمه، فإنّ نَعتَه العلمُ بتوحيد الله وأحديّته. فنطّقه علمُه. والفرق بينه وبين الأوّل؛ أنّ الأوّل عن شهود، وهذا الثاني عن وجود، والوجود قد يكون عن شهود، وقد لا يكون.

وأمّا القائل: "لا إله إلّا الله" بربّه؛ فهو الذي رأى أنّ الحقَّ عينُ الوجود، لا أمرٌ آخر. وأنّ اتّصاف الممكنات بالوجود هو ظهور الحقّ لنفسه بأعيانها، وذلك أنّ استفادتها الوجود لها من الله، إنما هو من[٢] حيث وجوده. فإنّ الوجودَ المستفاد، هو الظاهر، وهو عين الحكم به على هذه الأعيان؛ فقال: "لا إله إلّا الله" بربِّه.

وأمّا القائل: "لا إله إلّا الله" بنعت ربّه، فإنّه رأى أنّ الحقّ -سبحانه- من حيث أحديّته وذاته ما هو مسمّى الله والربّ، فإنّه لا يقبل الإضافة. ورأوا أنّ مسمّى الربّ يقتضي المربوب، ومسمّى الله يطلب المألوه. ورأوا أنّهم لَمّا استفادوا منه الوجود ثبت له اسم الربّ؛ إذ كان المربوب يطلبه. فالمربوب أصلٌ في ثبوت الاسم الربّ، ووجود الحقّ أصلٌ في وجود الممكنات. ورأوا أنّ "لا إله إلّا الله" لا تطلبه عينُ الذات، فقالوا: "لا إله إلّا الله" بنعت الربّ الذي نَعَتَه به المربوبُ. فالعلم بنا أصلٌ في عِلمنا به. يقول ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فوجودُنا موقوف على وجوده، والعلم به موقوف على العلم بنا[٣]. فهو أصل في وجهٍ، ونحن أصل في وجه.

---

(١) ص ٢٥ب
(٢) ص ٢٦
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

وأمّا القائل: "لا إله إلّا الله" بحاله، فهو الذي يستند في أموره إلى غير الله، فإذا لم يتّفق له حصول ما طلب تحصيله ممن استند إليه، وسُدَّت الأبواب في وجهه من جميع الجهات، رجع إلى الله اضطرارا فقال: "لا إله إلّا الله" بحاله.

وهؤلاء الأصناف كلّهم لا يتّصفون بالإيمان؛ لأنّه ما فيهم مَن قالها عن تقليد.

وأمّا[1] من قال: "لا إله إلّا الله" بحكمه، فهو الذي قالها لقول الشارع، حيث أوجب عليه أن يقولها، وحكم عليه أن يقولها، ولولا هذا الحكم ما قالها على جهة القُربة إلى الله، وربما لو قالها؛ قالها مُعَلّما ومُعْلِما.

دخلت على شيخنا أبي العبّاس العريبي من أهل العُليا، وكان مستهتِرا بذِكْر الاسم "الله" لا يزيد عليه شيئا. فقلت له: يا سيّدي؛ لم لا تقول: "لا إله إلّا الله"؟ فقال لي: يا ولدي؛ الأنفاس بيد الله ما هي بيدي، فأخاف أن يقبض الله روحي عندما أقول: "لا" أو "لا إله" فأُقبضُ في وحشة النفي. وسألت شيخا آخر عن ذلك، فقال لي: ما رأتْ عيني ولا سمعتْ أذني من يقول: "أنا الله" غير الله، فلم أجد مَن أنفي، فأقول كما سمعته يقول: اللهْ اللهْ.

وإنما تُعُبِّدنا بهذا الاسم في التوحيد، لأنّه الاسم الجامع للنعوت بجميع الأسماء الإلهيّة. وما نُقل أنّه وقعتْ من أحد من المعبودين فيه مشاركةٌ، بخلاف غيره من الأسماء، مثل "إله" وغيره. وبهذا القدر من القول، إذا قيل (لا إله إلّا الله) لقول الشارع يثبتُ الإيمان. وإنما قال الشارع: «حتى يقولوا: لا إله إلّا الله». ولم يقل: "محمد رسول الله" لتضمُّن هذه الشهادة بالتوحيد الشهادة بالرسالة. فإنّ القائل: "لا إله إلّا الله" لا يكون مؤمنا[2]، إلّا إذا قالها لقول رسول الله ﷺ، فإذا[3] قالها لقوله فهو عين إثبات رسالته.

فلمّا تضمّنتْ هذه الكلمة الخاصة الشهادةَ بالرسالة، لهذا لم يقل: قولوا "(محمد) رسول الله". وقال في غير القول وهو الإيمان، والإيمان معنى من المعاني، ما هو مما يدرَك بالحسّ، فقرن بالإيمان بالله؛ الإيمانَ به وبما جاء به، يعني من عنده، مما له أن يشرّعه من غير نقلٍ عن الله. فقال في

---

(١) ص ٢٦ب
(٢) في متن ق: "إيمانا" واستبدلت بجانبها: صوابه "مؤمنا"
(٣) ص ٢٧

حديث ابن عمر، لَمّا ذكر الإيمان بالله وبالصلاة والزكاة والحجّ والصوم، وكلّ هذا جاء من عند الله، قال في حديث ابن عمر: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلّا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به» من أجل المنافق المقلِّد؛ فإنّه يقولها من غير إيمان بقلبه ولا اعتقاد، والجاحد المنافق يقولها لا لقوله، مع علمه بأنّه رسول الله من كتابه، لا من دليله العقليّ.

واعلم أنّ المتلفّظ بشهادة الرسالة المقرونة بشهادة التوحيد، فيه سرّ إلهيّ عرَّفنا به الحقّ سبحانه، وهو أنّ الإله الواحد الذي جاء بوصفه ونعته الشارع، ما هو التوحيد الإلهيّ الذي أدركه العقل، فإنّ ذلك لا يقبل اقتران الشهادة بالرسالة، مع الشهادة بالتوحيد. فهذا التوحيد من حيث ما يعلمه الشارع، ما هو التوحيد من حيث ما أثبته النظر العقليّ. وإذا كان الإله الذي دعانا الشرع إلى[1] عبادته وتوحيده إنما هو في رتبة كونه إلها لا في ذاته، صحّ أن ننعته بما نعتَه به؛ من النزول والاستواء والمعيّة والتردّد والتدبّر وما أشبه ذلك من الصفات، التي لا يقبلها توحيد العقل المحض، المجرّد عن الشرع. فهذا المعبود ينبغي أن تُقرن شهادة الرسول برسالته بشهادة توحيد مرسِله، ولهذا يضاف إليه فيقال: "أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أنّ محمدا رسول الله"، كلّ يوم ثلاثين مرّة، في أذان الخمس الصلوات وفي الإقامة. والمتلفِّظون بهذه الشهادة الرساليّة؛ التفضيلُ فيهم كالتفضيل في شهادة التوحيد. فلنمش بها على ذلك الأسلوب من المراتب.

وفي الإيمان بالله وبرسوله، الإيمان بكلّ ما جاء به من عند الله، ومِن عنده، مما سنّه وشرعه. ويدخل فيها سنّه: الإيمان بسنّة مَن سنّ سنّة حسنة. فاستمرّ الشرع، وحدوث العبادة المرغَّب فيها، مما لا ينسخ حكما ثابتا إلى يوم القيامة.

وهذا الحكم خاصّ بهذه الأمّة، وأعني بالحكم: تسميتها سنّة؛ تشريفا لهذه الأمّة، وكانت في حقّ غيرهم من الأمم السالفة تسمّى رهبانيّة. قال -تعالى-: ﴿وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا﴾[2] فمن قال "بدعة" في هذه الأمّة مما سمّاها الشارع "سنّة"، فما[3] أصاب السنّة. إلّا أن يكون ما بلغه ذلك. والاتّباع أَوْلَى من الابتداع. والفرق بين الاتّباع والابتداع معقول، ولهذا جنح الشارع إلى تسميتها سنّة وما سمّاها بدعة. لأنّ الابتداعَ إظهارُ أمر على غير مِثال، هذا أصله. ولهذا قال الحقّ -تعالى-

(١) ص ٢٧ب
(٢) [الحديد: ٢٧]
(٣) ص ٢٨

عن نفسه: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1] أي موجِدها على غير مِثال سبق. فلو شرع الإنسانُ اليومَ أمرا، لا أصل له في الشرع؛ لكان ذلك إبداعا، ولم يكن يسوغ لنا الأخذ به. فعدل الشارع من لفظ الابتداع إلى لفظ السنّة؛ إذ كانت السنّة مشروعة. وقد شرع الله لمحمد ﷺ الاقتداء بهدي الأنبياء -عليهم السلام- ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

انتهى الجزء الثلاثون، يتلوه في الجزء الحادي والثلاثين.[3]

---

(١) [البقرة: ١١٧]

(٢) [الأحزاب: ٤]

(٣) أسفل المتن: "سمع جميع هذا الجزء على مصنّفه الإمام العلامة محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: ابنا المصنف أبو المعالي محمد وأبو سعد محمد، وإسماعيل بن سودكين النوري، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وعبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، والحسين بن إبراهيم الإربلي، ونصر الله بن أبي العز بن الصفار، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، وموسى بن زيد بن جابر الحوراني، ومحمد بن يوسف البرزالي، ويعقوب بن معاذ الوربي، ومحمد بن يرنقش المعظمي، ومحمد بن صدّيق شهران الاهدى، وعمران بن محمد بن عمران، ومحمد بن علي المطرز، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد التكريتي، وبركة بن حسن بن مالك الهلالي، وعلي بن عبد العزيز بن تميم، وعيسى بن إسحق الهذباني، ويونس بن عثمان الدمشقي، ويوسف بن الحسن النابلسي، وأبو بكر محمد بن أبي بكر البلخي، وأحمد بن سليمان الحريري، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، وعلي بن أحمد القرطبي، وعبد الله بن محمد بن أحمد اللخمي، ومحمد بن نصر الله بن هلال، وأبو القاسم بن أبي الفتح الحريري، ومحمد بن أحمد بن زرافة، ومحمد بن علي الأخلاطي، وإسماعيل بن يحيى الملطي، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقي، وحسين بن محمد الموصلي، وإبراهيم بن محمد القرطبي، وأحمد بن موسى التركماني، وأحمد بن أبي طالب الدمشقي، ويوسف بن درباس بن يوسف الحميدي -ابن أخت ابن سودكين-، وإبراهيم بن علي بن أحمد السنجاري، وإبراهيم بن أبي بكر بن الخلال، ومحمد بن محمد بن جمعة البلنسي، وإبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي -وهذا خطه- وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، وذلك في ثالث عشر ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة، بمنزل المصنف بدمشق".

الجزء الحادي والثلاثون[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

الباب الثامن والستّون
في أسرار الطهارة

تَبَصَّرْ تَرَى سِرَّ الطَّهَارَةِ واضِحًا ... يَسِــيْرًا عَلَى أَهْـلِ التَّيَـقُّظِ والذّكَا
فَكَمْ طَـاهِرٍ لَمْ يَتَّصِـفْ بِطَهَـارَةٍ ... إذَا جَـانَـبَ البَحْرَ اللَّدُنِّيَّ واحْتَمَى
ولَوْ غـاصَ فِي البَحْرِ الأُجَـاجِ حَيَـاتَـهُ ... وَلَمْ يَفْنَ عَنْ بَحْرِ الحَقِيْقَـةِ مـا زَكَا
إذا اسْـتَجْمَرَ الإِنْسَـانُ وِتْرًا فَقَدْ مَشَى ... عَلَى السُّـنَّةِ المُثْلَى حَلِيْفًا لِمَنْ مَضَى
فإنْ شَـفَعَ اسْـتِجْمَارَهُ عَادَ خَاسِرًا ... وفَـارَقَ مَـنْ يَهْـوَاهُ مِـنْ بَاطِـنِ الرِّدَا
وإنْ غَسَـلَ الكَفَّيْنِ وِتْرًا وَلَمْ يَزَلْ ... بَخِيْلًا بِمَـا يَهْوَى عَلَى فِطْرَةِ الأُولَى
فَمَا غُسِـلَتْ كَفٌّ خَضِـيْبٌ ومِعْصَـمٌ ... إذا لَمْ يَلُحْ سَيْفُ التَّوَكُّلِ مُنْتَضَى
إذا[٣] صَحَّ غُسْـلَ الوَجْهِ صَحَّ حَيَاؤُهُ ... وصَحَّ لَهُ رَفْعُ السُّـتُورِ مَتَى يَشَـا
وإنْ لَمْ يَمَسَّ المَـاءُ لِمَّـةَ[٤] رَأْسِـهِ ... وَلا وَقَفَـتْ كَفَّـاهُ فِي سَـاحَـةِ القَفَـا
فَمَـا انْفَـكَّ مِنْ رِقِ العُبُودِيَّـةِ الَّتِي ... تُسَـخِّرُها الأَغْيَارُ فِي مَنْزِلِ التَّوَى[٥]
وإنْ لَمْ يَرَ الكُرْسِيَّ فِي غُسْـلِ رِجْلِهِ ... تَنَـاقَصَ مَعْنَى الطُّهْرِ لِلْحِينِ وانْتَفَى
إذا مَضْـمَضَ الإِنْسَـانُ فَاهُ وَلَمْ يَكُنْ ... بَرِيْئًـا مِنَ الدَّعْوَى وَفِيًّـا بِمَـا ادَّعَى
ومُسْـتَنْشِـقٍ ما شَمَّ رِيْحَ اتِّصَـالِهِ ... ومُسْـتَنْثِرٍ أَوْدَى بِـهِ كِبْرُهُ الرَّدَى
صِمَـاخَـاهُ مـا تَنْفَـكُّ تَطْهُرُ إنْ صَـغَـا ... إلَى أَحْسَـنِ الأَقْوَالِ واكْتَفَّ واقْتَفَى

(١) العنوان ص ٢٨ب
(٢) البسملة ص ٢٩
(٣) ص ٢٩ب
(٤) اللمة: الشعر إذا جاوز شحمة الأذنين
(٥) التوى: الهلاك

وإنْ لَبِسَ الجُرْمُوقَ[1] وَهْوَ مُسَـــافِرٌ عَلَى طُهْرِهِ يَمْسَـــحْ وفِي سِرِّهِ خَفَـا
ثَـلاثَـةَ أَيَّامٍ وإِنْ كانَ حَـاضِرًا بِمَنْزِلِهِ فَـالمَسْـــحُ يَوْمٌ بِلا قَضَـــا
وفِي[2] المَسْـــحِ سِرٌّ لا أَبُوحُ بِـذِكْرِهِ ولَوْ قُطِعَتْ مِنِّي المَفَـاصِـــلُ والكُلَى
ويَتْـلُوهُ مَسْـــحٌ فِي الجَبَـائِرِ بَيِّنٌ لِـكُلِّ مُـرِيـدٍ لَـمْ يُـرِدْ ظَـاهِـرَ الدُّنَا
وإِنْ عَـدِمَ المَـاءَ الـقُـراحَ فـإِنَّـهُ تَيَمُّمُـهُ يَكْفِيـهِ مِنْ طَيِّـبِ الثَّرَى
ويُـوْتِـرُهُ كَـفًّـا ووَجْهًـا فـإِنْ أَبَى وصَـــيَّرَهُ شَـــفْعًـا فَنِعْمَ الَّذِي أَتَى
إِذَا أَجْـنَـبَ الإِنْسَـــانُ عَمَّ طُـهُـوْرُهُ كَمَا عَمَّـتِ الـلَّذَّاتُ أَجْـزَاءَهُ الـعُـلَى
أَلَـمْ تَـرَ أَنَّ اللهَ نَـبَّـهَ خَـلْـقَـهُ بِإِخْرَاجِـهِ بَيْنَ التَّرَائِـبِ والْمَطَـا[3]
فَـذَاكَ الَّذِي أَجْنَى عَلَيْـهِ طُـهُـوْرُهُ وَلَوْ غَـابَ بِالذَّاتِ النَّزِيْهَـةِ مـا جَنَى
فإِنْ نَسِيَ الإِنْسَانُ رُكْنًا فَإِنَّهُ يُعِيْدُ ويَقْضِي ما تَضَمَّنَ واحْتَوَى
وإِنْ لَمْ يَكُنْ رُكْنًـا وعَطَّـلَ سُـنَّـةً فَلَمْ يَـأْنَسِ الزُّلْفَى وَمَـا بَلَغَ المُنَى
وذَلِكَ[4] فِي كُلِّ العِبَـادَاتِ شَـــائِعٌ وَلَـيْـسَ جَهُـوْلٌ بِالأُمُـورِ كَمَـنْ دَرَى
فَهَـذَا طُهُوْرُ العَـارِفِيْنَ فَـإِنْ تَكُنْ مِنَ احْزَابِهِمْ تَحْظَى بِتَقْرِيْبِ مُصْـطَفَى
إِذَا كانَ هَـذَا[5] ظاهِرُ الأَمْرِ فَـالَّذِي تَوارَى عَنِ الأَبْصَارِ أَعْظَمُ مُنْتَشَى

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّه لَمّا كانت الطهارةُ (هي) النظافة. علِمنا أنّها صفة تنزيه؛ وهي معنويّة وحسّيّة: طهارةُ قلبٍ وطهارةُ أعضاء معيّنة. فالمعنويّة: طهارة النفس من سفساف الأخلاق ومذمومها، وطهارة العقل من دنس الأفكار والشُّبه، وطهارة السرّ من النظر إلى الأغيار. و(أمّا) طهارة الأعضاء فاعلم أنّ لكلّ عضو طهارة معنويّة ذكرناها[6] في كتاب "التنزّلات الموصليّة" في أبواب الطهارة منه. وطهارة الحسّ (تكون) من الأمور المستقذرة التي تستخبثها النفوس طبعا وعادة، وهاتان الطهارتان مشروعتان.

(١) الجرموق: معرّب سرموزة، وهي الخفّ الواسع الذي يلبس فوق الخفّ.
(٢) ص ٣٠
(٣) المَطا: الظهر
(٤) ص ٣٠ب
(٥) ثابتة في الهامش
(٦) ق: ذكرنا

فالطهارة الحسّيّة الظاهرة نوعان: النوع الواحد قد ذكرناه، وهو النظافة. والنوع الآخر أفعال معيّنة[1] مخصوصة، في محال معيّنة مخصوصة، لأحوال موجبة مخصوصة، لا يزاد فيها ولا ينقص منها شرعا. ولهذه الطهارة المذكورة ثلاثة أسماء شرعا: وضوءٌ وغسلٌ وتيمّمٌ. وتكون هذه الطهارة بثلاثة أشياء: اثنان مُجْمَعٌ عليهما وواحدٌ مُخْتلَفٌ فيه. فالمُجمع عليهما (هما) الماء المطلق والتراب، سَوَاء فارق الأرض أو لم يفارقها. والواحد المختلَف فيه، في الوضوء خاصة، (هو) نبيذ التمر. وما فارق الأرض مما ينطلق عليه اسم الأرض، إذا كان في الأرض فإنّه مختلف فيه ما عدا التراب كما ذكرنا.

وهذه الطهارة قد تكون عبادة مستقلّة كما قال ﷺ فيها: «نور على نور» وقد تكون شرطا في صحّة عبادة مشروعة مخصوصة، لا تصحّ تلك العبادة شرعا إلّا بوجودها، أو الأفضليّة. فالأوّل كالوضوء على الوضوء نورٌ على نور. والثاني لرفع المانع عن فعل العبادة التي لا تصحّ إلّا بهذه الطهارة، واستباحة فعلها، وهو الأصل، في تشريعها.

ومما تقع به هذه الطهارة ما يكون رافعا للمانع مبيحا للفعل معا، وهو الماء بلا خلاف، ونبيذ التمر في الوضوء بخلاف[2]. ومنه ما تقع به الإباحة للفعل المعيّن في الوقت المفروض وقوعه، ولا يرفع المانع بخلاف، وهو التراب. وعندي أنّه يرفع المانع في الوقت ولا بدّ. وكون الشارع حكم بالطهارة إذا وجد الماء (فهذا) حكم آخر منه، كما عاد حكم المانع بعد ما كان ارتفع، وما عدا التراب مما فارق الأرض بخلاف.

قال الله -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ بنصب اللام وخفضه ﴿إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ﴾[3].

---

(١) ص ٣١
(٢) ص ٣١ب
(٣) [المائدة: ٦]

وقال -تعالى-: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾[1] و"زاي" الرجز هنا، بدل من السين على قراءة من قرأ "الزِّراط" بالزاي وهي لغة، قرأ ابن كثير بها، أعني بالسين وحمزة بالزاي، وباقي القرّاء بالصاد.

سمعت شيخنا، وكنت أقرأ عليه القرآن، يقال له: محمد بن خلف بن صاف اللخمي بمسجده[2] المعروف به، بقوس الحَنية بأشبيلية من بلاد الأندلس سنة ثمان وسبعين وخمسمائة، فقرأت السراط بالسين لابن كثير، فقال لي: "سأل بعض ناقلي اللغة بعض الأعراب؛ كيف تقولون صقرٌ أو سقرٌ؟ فقال له: ما أدري ما تقول، ولكنّي أظنّك تسأل عن الزقر. فقال: فزادني لغة ثالثة ما كنت أعرفها".

قال الفرّاء: الرِّجس؛ القذر. ولا شكّ أنّ الماء يزيل القذر، والطهور الشرعيّ يذهب قذر الشيطان، قال -تعالى-: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[3]، قال امرؤ القيس[4]:

وإنْ كُنْتِ قَدْ سَاءَتْكِ مِنّي خَلِيْقَةٌ ... فَسُلِّي ثِيَابِي مِنْ ثِيَابِكِ تَنْسُلِ

فكنى بالثوب عن الودّ والوصلة. وقال رسول الله ﷺ في خبر عن ربّه -سبحانه-: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن» ومن أسمائه -سبحانه-: "المؤمن". فَمَن تخلّق به فقد طهّر قلبَه، لأنّ القلبَ محلُّ الإيمان؛ وكانت السعة الإلهيّة والتجلّي الربّاني.

والطهارة عامّة: وهي الغسل للفناء الذي عمّ ذاته، لوجود اللذّة بالكون، عند الجماع:

---

(١) [الأنفال: ١١]
(٢) ص ٣٢
(٣) [المدثر: ٤]
(٤) امرؤ القَيس: (١٣٠ - ٨٠ ق. هـ / ٤٩٦ - ٥٤٤ م) امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي. شاعر جاهلي، أشهر شعراء العرب على الإطلاق، يماني الأصل، مولده بنجد، كان أبوه ملك أسد وغطفان وأمه أخت المهلهل الشاعر. قال الشعر وهو غلام، وجعل يشبب ويلهو ويعاشر صعاليك العرب، فبلغ ذلك أباه، فنهاه عن سيرته فلم ينته، فأبعده إلى حضرموت، موطن أبيه وعشيرته، وهو في نحو العشرين من عمره. أقام زهاء خمس سنين، ثم جعل ينتقل مع أصحابه في أحياء العرب، يشرب ويطرب ويغزو ويلهو، إلى أن ثار بنو أسد على أبيه فقتلوه، فبلغه ذلك وهو جالس للشراب فقال: رحم الله أبي! ضيعني صغيرًا وحملني دمه كبيرًا، لا صحو اليوم ولا سكر غدًا، اليوم خمر وغدًا أمر. ونهض من غده فلم يزل حتى ثأر لأبيه من بني أسد، وقال في ذلك شعرًا كثيرًا. كانت حكومة فارس ساخطة على بني آكل المرار (آباء امرؤ القيس) فأوعزت إلى المنذر ملك العراق بطلب امرئ القيس، فطلبه فابتعد وتفرق عنه أنصاره، فطاف قبائل العرب حتى انتهى إلى السموأل، فأجاره ومكث عنده مدة. ثم قصد الحارث بن أبي شمر الغساني والي بادية الشام لكي يستعين بالروم على الفرس فسيره الحارث إلى قيصر الروم يوستينيانس في القسطنطينية فوعده وماطله ثم ولاه إمارة فلسطين، فرحل إليها، ولما كان بأنقرة ظهرت في جسمه قروح، فأقام فيها إلى أن مات. [الموسوعة الشعرية]

أُرِيْهَا السُّهَى وَتُرِيْنِي القَمَرْ[١]

و(الطهارة) خاصّة[٢]: وهو الوضوء المخصّص بعض الأعضاء بالاغتسال والمسح، وهو تنبيه على مقامات معلومة وتجلّيات شريفة منها: القوّة، والكلام، والأنفاس، والصدق[٣]، والتواضع، والحياء، والسماع، والثبات. فهذه أعضاء الوضوء، (وهي) مقامات شريفة لها نتائج في القرب إلى الله.

وهذه الطهارة الروحانيّة بأحد أمرين؛ إمّا سرّ الحياة أو بأصل النشء الطبيعيّ العنصريّ. فالوضوء بسرّ الحياة (هو) لمشاهدة الحيّ القيّوم، وبأصل النشء في الأب الذي هو أصل الأبناء وهو الأرض والتراب، وليس إلّا النظر والتفكّر في ذاتك[٤] لتعرف مَن أوجدك، فإنّه أحالك عليك في قوله -تعالى-: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾[٥] وفي قول رسوله ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه».

أحالك عليك بالتفصيل، وأخفاك عنك بالإجمال، لتنظر وتستدلّ. فقال في التفصيل: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ﴾[٦] وهو آدم عليه السلام هنا ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ﴾[٧] وهي نشأة الأبناء في الأرحام مساقط النطف ومواقع النجوم. فكنى عن ذلك بالقرار المكين ﴿ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا[٨] ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا﴾[٩] وقد تمّ البَدن على التفصيل، فإنّ اللحم يتضمّن العروق والأعصاب:

وفِي كُلِّ طَوْرٍ لَهُ آيَةٌ ... تَدُلُّ عَلَى أَنَّنِي مُفْتَقِرْ

ثمّ أَجمل خلق النفس الناطقة الذي هو بها إنسان في هذه الآية، فقال: ﴿ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا

(١) أريها السهى وتريني القمر!: السهى بالضم والقصر نجم خفي في بنات نعش الصغرى. والقمر معروف. وجمع بينه وبين السهى لما بين وصفيها من المقابلة بالتضاد، لأنَّ القمر غاية الظهور، والسهى في غاية الخفاء. فضرب بها المثل في الأمر الجلي والخفي. وهذا المثل يصح لك إنَّ تضربه من ترمز له وتشير وهو يفصح، أو في من تنحو به منحى اللطائف والدقائق وهو يتبع الظواهر، أو من تأتيه بالأمر المستغرب العزيز ويأتيك بالأمر المبتذل المطروق، ونحو ذلك، والله اعلم. [زهر الأكم في الأمثال والحكم لليوسي]، وقائله هو: عروة بن أشيم الأيادي.

(٢) ص ٣٢ب

(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.

(٤) "في ذاتك" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٥) [الذاريات: ٢١]

(٦) [المؤمنون: ١٢]

(٧) [المؤمنون: ١٣]

(٨) ص ٣٣

(٩) [المؤمنون: ١٤]

﴿ءَاخَرَۚ﴾[1].

عرّفك بذلك أنّ المِزاج لا أثر له في لطيفتك، وإن لم يكن نصّا، لكن هو ظاهر وأبين منه، قوله: ﴿فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾[2] وهو ما ذكره في التفصيل من التقلّب في الأطوار فقال: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[3] فقرنه بالمشيئة. فالظاهر أنّه لو اقتضى المزاج روحا خاصّا معيّنا ما قال: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ﴾ و"أَيٌّ" حرف نكرة، مثل حرف "ما" فإنّه حرف يقع على كلّ شيء.

فأبان لك أنّ المزاج لا يطلب صورةً بعينها، ولكن بعد حصولها تحتاج إلى هذا المزاج، وترجع (تعمل) به، فإنّه بما فيه من القوى التي لا تدبّره (الصورة) إلّا بها. فإنّه بِقُواه لها كالآلات لصانع النجارة أو البناء مثلا؛ إذا هُيِّئتْ وأُتْقِنتْ وفُرِغَ منها تَطلب بذاتها وحالها صانعا، يعمل بها ما صُنِعَتْ له. وما تُعَيِّنُ زيدا ولا عمرا ولا خالدا ولا واحدا بعينه.

فإذا جاء مَن جاء من أهل الصنعة، مكّنته[4] الآلةُ من نفسها تمكينا ذاتيًّا لا تتّصف بالاختيار فيه، فجعل يعمل بها صنعته بصرف كلّ آلة لِمَا هُيِّئَتْ له. فمنها مكمَّلة، وهي المخلَّقة يعني التامّة الخلقة. ومنها غير مكمَّلة، وهي غير المخلَّقة، فينقص العامل من العمل على قدر ما نقص من جودة الآلة، ذلك ليُعلم أنّ الكمال الذاتيّ لله سبحانه.

فبيَّن لك الحقُّ مرتبة جسدك وروحك، لتنظر وتفتكر، فتعتبر أنّ الله ما خلقك سدى، وإن طال المدى.

وأمّا القصد الذي هو النيّة، (هو) شرط في صحّة هذا النظر بخلاف. قال -تعالى-: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[5] أي اقصدوا التراب الذي ما فيه ما يمنع من استعماله في هذه العبادة من نجاسة، ولم يقل ذلك في طهارة الماء[6]، فإنّه أحال على الماء المطلق لا المضاف. فإنّ الماء المضاف مقيَّد بما أُضيف إليه عند العرب. فإذا قلت للعربيّ: "أعطني ماء" جاء إليك بالماء الذي هو غير مضاف،

(١) [المؤمنون: ١٤]
(٢) [الإنفطار: ٧]
(٣) [الإنفطار: ٨]
(٤) ص ٣٣ب
(٥) [النساء: ٤٣]
(٦) ثابت في الهامش في مع إشارة الإدخال

ما تفهم العرب منه غير ذلك. وما أُرسل رسولٌ ولا أُنزل كتاب ﴿إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾[1] يقول رسول الله ﷺ: «إنما أُنزل القرآن بلساني؛ لسان عربي مبين». يقول -تعالى-: ﴿إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2].

فلهذا[3] لم يقل بالقصد في الماء، لأنّه سِرّ الحياة. فيعطي الحياة بذاته سَوَاء قَصَد أو لم يَقْصِد. بخلاف التراب، فإنّه إن لم يقصد الصعيد الطيّب فليس بنافع، لأنّه جسد كثيف لا يسري، فروحه القصد. فإنّ القصد معنىً روحانيٌّ. فافتقر المتيمّم للقصد الخاصّ في التراب أو الأرض بخلاف أيضا[4]. ولم يفتقر المتوضّئ بالماء بخلاف، فقال: ﴿ٱغْسِلُواْ﴾[5] ولم يقل: "تيمّموا ماء طيّبا".

فإن قالوا: «إنما الأعمال بالنيّات» وهو القصد، والوضوءُ عملٌ. قلنا: سلّمنا ما تقول، ونحن نقول به، ولكنّ النيّة هنا متعلّقها العمل، لا الماء. والماء ما هو العمل. والقصد هنالك للصعيد. فيفتقر الوضوء بهذا الحديث للنيّة، من حيث ما هو عمل، لا من حيث ما هو عملٌ بماءٍ. فالماء هنا تابع للعمل، والعمل هو المقصود بالنيّة. وهنالك القصد للصعيد الطيّب، والعمل به تبعٌ يحتاج إلى نيّة أخرى عند الشروع في الفعل، كما يفتقر العمل بالماء في الوضوء والغسل وجميع الأعمال المشروعة إلى الإخلاص المأمور به، وهو النيّة، بخلاف. قال -تعالى-: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[6] وفي هذه الآية نظرٌ، وهذه مسألة ما حقّقها الفقهاء على الطريقة التي سلكنا فيها[7] وفي تحقيقها، فافهم.

ولم يقل في الماء: "تيمّموا الماء"، فيفتقر إلى روح من النيّة، والماء في نفسه روح، فإنّه يعطي الحياة من ذاته، قال -تعالى-: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[8]، وكلُّ شيء حيّ؛ فإنّ كلّ شيء يسبّح بحمد الله، ولا يسبّح إلّا حيٌّ. فالماء أصل الحياة في الأشياء. ولهذا وقع الخلاف بين علماء الشريعة، في النيّة في الوضوء: هل هي شرط في صحّته، أو ليست بشرط في صحّته؟ والسرّ

(١) [إبراهيم: ٤]
(٢) [الزخرف: ٣]
(٣) ص ٣٤
(٤) "بخلاف أيضا" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) [المائدة: ٦]
(٦) [البينة: ٥]
(٧) ص ٣٤ب
(٨) [الأنبياء: ٣٠]

ما ذكرناه.

فإن قيل: إنّ الإمام الذي لا يرى النيّة في الوضوء، يراها في غسل الجنابة، وكلا العبادتين بالماء، وهو سِرُّ الحياة فيهما. قلنا: لَمّا كانت الجنابةُ ماءً، وقد اعتبر الشرع الطهارة منها لدنسٍ حكميّ فيها، لامتزاج ماء الجنابة بما في الأخلاط، وكون الجنابة ماء مستحيلا من دم؛ فشاركت الماء في سرّ الحياة، فتمانعا، فلم يَقْوَ الماءُ وحده على إزالة حكم الجنابة، لما ذكرنا. فافتقر (الجنب) إلى روح مؤيِّد له عند الاغتسال، فاحتاج إلى مساعدة النيّة. فاجتمع حكم النيّة، وهي روح معنويّ، وحكم الماء؛ فأزالا بالغسل حكم الجنابة، بلا شكّ، كأبي حنيفة ومن قال بقوله في هذه المسألة.

ومَن راعى كون ماء الجنابة، لا يقوى قوّة الماء المطلق، لأنّه ماءٌ استحال من دم، كماء الجنابة إلى ممازجته بالأخلاط ومفارقته إيّاه بالكثافة[1] واللونيّة، قال: قد ضعف ماء الجنابة عن مقاومة الماء المطلق، فلم يفتقر عنده إلى نيّة، كالحسن بن حيّ[2]، والمخالف لهما من العلماء ما تفطّنوا لِما رأياه هذان الإمامان، ومن ذهب مذهبهما. فاجعل بالك، لما بيّنته لك، ورجِّح ما شئت.

* * *

وَصْلٌ
(الماء ماءان)

وبعد أن تحقّقتَ هذا، فاعلم أنّ الماء ماءان: ماء مُلَطَّف مقطَّر في غاية الصفاء والتخليص، وهو ماء الغيث؛ فإنّه ماء مستحيل من أبخرة كثيفة، قد أزال التقطير ما كان تعلّق به من الكثافة. وذلك هو العلم الشرعيّ اللدنّيّ؛ فإنّه عن رياضة ومجاهدة وتخليص؛ فطهّر به ذاتك لمناجاة ربّك. والماء الآخر ماءٌ لم يبلغ في اللطافة هذا المبلغ؛ وهو ماء العيون والأنهار، فإنّه ينبع من الأحجار، ممتزجا بحسب البقعة التي ينبع بها ويجري عليها. فيختلف طعمه: فمنه عذبٌ فرات، ومنه ملحٌ أجاج

(١) ص ٣٥
(٢) الحسن بن صالح بن حي: أبو عبد الله الكوفي العابد (١٠٠-١٦٩)، الطبقة: ٧: من كبار أتباع التابعين. روى له: بخ م د ت س ق (البخاري في الأدب المفرد - مسلم - أبو داود - الترمذي - النسائي - ابن ماجة) [رواة التهذيبيين]

وقَعام(١)، ومُرٌّ وزُعاق(٢). وماء الغيث على حالة واحدة؛ ماءٌ نَمير خالص سلسال سائغ شرابُه. وهذه علوم الأفكار الصحيحة والعقول. فإنّ علوم العقل المستفادة من الفكر يشوبها التغيير؛ لأنّها بحسب مزاج(٣) المتفكّر من العقلاء؛ لأنّه لا ينظر إلّا في موادّ محسوسة كونيّة في الخيال، وعلى مثل هذا تقوم براهينها. فتختلف مقالاتهم في الشيء الواحد، أو تختلف مقالة الناظر الواحد في الشيء الواحد في أزمان مختلفة، لاختلاف الأمزجة والتخليط والأمشاج الذي في نشأتهم، فاختلفتْ أقاويلهم في الشيء الواحد، وفي الأصول التي يبنون عليها فروعهم.

والعلم اللدنّيّ الإلهيّ المشروع ذو طعم واحد، وإن اختلفت مطاعمه، فما اختلفتْ في الطيّب، فطيّب وأطيب. فهو خالصٌ ما شابَهُ كَدَرٌ، لأنّه تخلَّص من حكم المزاج الطبيعيّ، وتأثير المنابع فيه. فكانت الأنبياءُ والأولياءُ، وكلٌّ مخبِرٍ عن الله، على قول واحد في الله، إن لم يَزِدِ فلا ينقص، ولا يخالِف. يَصدُق بعضهم بعضا، كما لم يختلف ماء السماء حال النزول.

فليكن اعتمادك وطهورك في قلبك، بمثل هذا العِلم، وليس إلّا العلمَ بالشرع، المشبَّه بماء الغيث. وإن لم تفعل فما نصحتَ نفسَك، وتكون في ذاتك وطهورك، بحسب ما تكون البقعة التي نبع منها ذلك الماء. فإن فرّقتَ بين عَذْبِهِ ومِلْحِهِ، فاعلم أنّك سليم الحاسّة. وهذه مسألة لم أجد أحدا نبّه عليها. فإنّ أكلَ(٤) السُّكّر بالحلاوة في السُّكَّر، وكذلك في مرارة الصبِر؛ ليس بصحيح، ولا يقتضيه الدليل العقليّ. وقد نبّهناك إن تنبّهتَ فانظر.

ثمّ يا وليّ؛ استدرِك استعمالَ علوم الشريعة في ذاتك، وعلوم الأولياء والعقلاء الذين أخذوها عن الله بالرياضات والخلوات والمجاهدات والاعتزال عن فضول الجوارح وخواطر النفوس. وإن لم تفرّق بين هذه المياه؛ فاعلم أنّك سيّء المزاج، قد غلب عليك خِلْط من أخلاطك، فما لنا فيك من حيلة إلّا أن يتداركَ الله برحمته نَفسَك.

فإذا استعملتَ من ماء هذه العلوم في طهارتك ما دللتُك عليه، وهو العلم المشروع؛ طهّرتَ صفاتك وروحانيّتك به، كما طهرت أعضاؤك بالماء ونظّفتها. فأوّلُ طهارتك غسلُ يديك قبل

---

(١) ماء قعام: ماء فاسد موبوء

(٢) ماء زعاق: ملح غليظ لا يطاق شربه.

(٣) ص ٣٥ب

(٤) ص ٣٦

إدخالها في الإناء عند قيامك من نوم الليل بلا خلاف، ووجوب غسلها من نوم النهار بخلاف. واليدُ محلّ القوّة والتصريف؛ فطهورهما (هو) بعلمِ "لا حَوْلَ" في اليسرى "ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم" في اليمنى.

واليدان: محلُّ القبض والإمساك، بُخْلا وشُحًّا(١). فطهّرهما بالبسط والإنفاق، كرما وجودا وسخاء. ونومُ الليل غَفْلَتُكَ عن عِلمِ عالَم غيبك. ونومُ النهار غَفْلَتُكَ عن عِلمِ عالَم شهادتك. فهذا عينُ تخلُّقِك(٢) وتحقُّقِك بعالِم الغيب والشهادة من الأسماء الحسنى المضافة.

ثمّ بعد هذا؛ الاستنجاءُ والاستجمار، والجمعُ بينهما أفضل من الإفراد؛ فهما طهارتان: نور في نور، مُرَّغَب فيهما سنّة وقرآنا. فإن استنجيتَ؛ وهو استعمال الماء في طهارة السَّوْءَتين لِما قام بهما من الأذى، وهما محلُّ الستر والصون، كما هما محلّ إخراج الخبَث والأذى القائم بباطنك؛ وهو ما تعلّق بباطنك من الأفكار الرديئة والشُّبَه المضلِّة، كما ورد في الصحيح: «أنّ الشيطان يأتي إلى الإنسان في قلبه فيقول له: مَن خلق كذا؟ مَن خلق كذا؟، حتى يقول: فمن خلق الله؟» فطهارة هذا القلب من هذا الأذى ما قال له رسول الله ﷺ: الاستعاذة والانتهاء.

وهما عورتان، أي مائلتان إلى ما يوسوس به نفسه من الأمور القادحة في الدين أصلا وفرعا، فإنّ الدُّبُر هو الأصل في الأذى، فإنّه ما وجد إلّا لهذا، والفرجان الآخران في الرجل والمرأة فرعان عن هذا الأصل، ففيهما وجهٌ إلى الخير ووجهٌ إلى الشرّ وهو النكاح والسفاح.

ألا ترى النجاسة إذا وردت على الماء القليل، أثّرت فيه فلم يُستعمل؟ وإذا ورد الماء على النجاسة أذهبَ حكمها؟ كذلك الشُّبَه إذا وردت على القلوب(٣) الضعيفة الإيمان، الضعيفة الرأي أثّرت فيها. وإذا وردت على البحر استُهْلِكَتْ فيه. كذلك القلوب القويّة المؤيّدة بالعلم وروح القدس، كذلك الشبه إذا جاء بها شيطان الإنس والجنّ إلى المتضلِّع من العلم الإلهيّ الريّان منه قَلَبَ عَيْنَها، وعرف كيف يردّ نحاسها ذهبا، وقزديرها فضّة بإكسير العلم اللدنيّ الذي عنده، من عناية الرحمة الإلهيّة التي آتاه الله بها، وعرف وجه الحقّ منها، وأثّر فيها. فهذا سِرّ الاستنجاء

---

(١) "بخلا وشحا" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٣٦ب
(٣) ص ٣٧

الروحانيّ.

فإن استجمر هذا المتوضّي ولم يستنجِ، فاعلم أنّ ذلك طهور المقلِّد. فإنّ الجمرةَ (هي) الجماعةُ، و«يدُ الله مع الجماعة». و«لا يأكل الذئب إلّا القاصية»، وهي التي بَعُدَت عن الجماعة وخرجت عنها، وذلك مخالَفة الإجماع. والاستجمار معناه جمع أحجار، أَقلّها ثلاثة إلى ما فوقها من الأوتار، لأنّ الوِترْ هو الله. فلا يزال الوتر مشهودك، والوترُ طلبُ الثأر، وهو هنا ما ألقاه الشيطان من الشُّبَه في إيمانك، فتجمع الأحجار للإنقاء من ذلك الخبث القائم بالعضو.

فالمقلّد إذا وجد شبهة في نفسه، هرب إلى الجماعة أهل السنّة، فإنّ يد الله، كما جاء، مع الجماعة. ويد الله تأييده وقوّته. وقد نهى رسول الله ﷺ[1] عن مفارقة الجماعة. ولهذا قام الإجماع في الدلالة على الحكم المشروع مقام النصّ من الكتاب أو السنّة المتواترة التي تفيد العلم. فهذا يكون استجمارك في هذه الطهارة.

ثمّ مضمِض بالذِّكْر الحسن، لتزيل به الذِّكْر القبيح؛ من النميمة والغيبة والجهر بالسوء من القول. فلتكن مضمضتك بالتلاوة، وذِكْر الله، وإصلاح ذات البين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال -تعالى-: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾[2] وقال: ﴿مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ﴾[3] وقال: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾[4] وما أشبه ذلك.

فهذه طهارةُ فِيْكَ. وقد فتحتُ لك الباب. فاجْرِ في وضوئك وغسلك وتيمّمك في أعضائك على هذا الأسلوب، فهو الذي طلبه الحقُّ منك. وقد استوفينا الكلام على هذه الطهارة في "التنزّلات الموصليّة" فانظرها هنالك نثرا ونظما، وقد رميتُ بك على الطريق.

ولتصرِّف هذه الطهارة بكمالها في كلِّ مكلَّفٍ منك؛ فإنّ كلَّ مكلَّف منك مأمور بجميع العبادات كلِّها: من طهور وصلاة وزكاة وصيام وحجّ وجهاد، وغير ذلك من الأعمال المشروعة. وكلُّ مكلَّف

(١) ص ٣٧ب
(٢) [النساء: ١٤٨]
(٣) [القلم: ١١]
(٤) [النساء: ١١٤]

فيك تصرّفه في هذه العبادات بحسب[١] ما تطلبه حقيقته ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ﴾[٢] وقد ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[٣] أي بيَّن كيف تستعمله فيها.

وهم ثمانية أصناف لا يزيدون؛ لكن قد ينقصون في بعض الأشخاص؛ وهم: العين والأذن واللسان واليد[٤] والبطن والفرْج والرِّجل والقلب، لا زائد في الإنسان عليهم. لكن قد ينقصون في بعض أشخاص هذا النوع الإنسانيّ؛ كالأكمه والأخرس والأصمّ وأصحاب العاهات. فمن بقي من هؤلاء المكلَّفين منك فالخطاب يترتّب عليه.

ومن خطاب الشارع، تعلم جميع ما يتعلّق بكلّ عضو من هؤلاء الأعضاء من التكاليف، وهم كالآلة للنفس المخاطبة المكلَّفة بتدبير هذا البدن، وأنت المسئول عنهم في إقامة العدل فيهم. فلقد «كان رسول الله ﷺ إذا انقطع شِسْعُ نَعله، خلع الأخرى حتى يعدل بين رجليه، ولا يمشي في نعل واحد». وقد بيّنّاها بكمالها، وما لها من الأنوار والكرامات والمنازل والأسرار والتجلّيات في كتابنا المسمّى "مواقع النجوم". ما سُبِقنا، في عِلْمِنا، في هذا الطريق، إلى ترتيبه أصلا. وقيّدته في أحد عشر يوما في شهر رمضان بمدينة المريّة سنة خمس وتسعين وخمسمائة، يُغني عن[٥] الأستاذ بل الأستاذ محتاج إليه، فإنّ الأستاذِين فيهم العالي والأعلى، وهذا الكتاب على أعلى مقام يكون الأستاذ عليه، ليس وراءه مقام في هذه الشريعة، التي تُعبِّدنا بها. فمن حصل لديه، فليعتمد بتوفيق الله عليه، فإنّه عظيم المنفعة. وما جعلني أن أُعَرِّفك بمنزلته، إلّا أنّي رأيت الحقّ في النوم مرّتين، وهو يقول لي: انصح عبادي. وهذا من أكبر نصيحة نصحتك بها، والله الموفّق، وبيده الهداية، وليس لنا من الأمر شيء.

ولقد صدق الكذوب إبليسُ رسولَ الله ﷺ حين اجتمع به، فقال له رسولُ الله ﷺ" ما عندك؟ فقال إبليس: لِتعلم يا رسول الله؛ أنّ الله خلقك للهداية وما بيدك من الهداية شيء، وأنّ الله خلقني للغواية وما بيدي من الغواية شيء. لم يزده على ذلك وانصرف. وحالت الملائكة بينه وبين

(١) ص ٣٨
(٢) [الطلاق: ٧]
(٣) [طه: ٥٠]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) ص ٣٨ب

رسول الله ﷺ.

* * *

وَصْلٌ
(الله خاطب الإنسان بجملته)

وبعد أن نبّهتك على ما نبّهتك عليه، مما تقع لك به الفائدة، فاعلم أنّ الله خاطب الإنسان بجملته، وما خصّ ظاهرَه مِن باطنه ولا باطنَه من ظاهره، فتوفّرتْ دواعي الناس أكثرهم إلى[(١)] معرفة أحكام الشرع في ظواهرهم، وغفلوا عن الأحكام المشروعة في بواطنهم. إلّا القليل، وهم أهل طريق الله، فإنّهم بحثوا في ذلك ظاهرا وباطنا. فما من حُكم قرّروه شرعا في ظواهرهم إلّا ورأوا أنّ ذلك الحكم له نِسبة إلى بواطنهم، أخذوا على ذلك جميع أحكام الشرائع، فعبدوا الله بما شرع لهم ظاهرا وباطنا. ففازوا حين خسر الأكثرون.

وتبقّت[(٢)] طائفة ثالثة، ضلّت وأضلّت. فأخذت الأحكام الشرعيّة، وصرفتها في بواطنهم، وما تركتْ من حكم الشريعة في الظواهر شيئا؛ تسمّى الباطنيّة. وهم في ذلك على مذاهب مختلفة. قد ذكر الإمام أبو حامد في كتاب "المستظهِري" له في الردّ عليهم شيئا من مذاهبهم، وبيّن خطأهم فيها. والسعادة إنما هي مع أهل الظاهر، وهم في الطرف والنقيض من أهل الباطن. والسعادة كلّ السعادة مع الطائفة التي جمعت بين الظاهر والباطن، وهم العلماء بالله وبأحكامه.

وكان في نفسي، إن أخّر الله في عمري أن أضع كتابا كبيرا، أُقرّر فيه مسائل الشرع كلّها، كما وردت في أماكنها الظاهرة، وأقرّرها. فإذا استوفينا المسألة المشروعة في ظاهر الحكم، جعلنا إلى جانبها حكمها في باطن الإنسان، فيسري[(٣)] حكمُ الشرع في الظاهر والباطن. فإنّ أهل طريق الله، وإن كان هذا غرضهم ومقصدهم، ولكن ما كلّ أحد منهم يفتح الله له في الفهم، حتى يعرف ميزان ذلك الحكم في باطنه[(٤)].

---

(١) ص ٣٩
(٢) رسمها في ق: ونبقت. س: وتبعت. هـ: ونبغت
(٣) ص ٣٩ب
(٤) ثابت في الهامش بقلم الأصل: عمران (إشارة إلى حضور أحد أصحابه وهو عمران بن حبيش بن علي السماع من هنا، وهو ما ذكر في البلاغ نهاية هذا الجزء).

فَقَصَدنا في هذا الكتاب إلى الأمر العام من العبادات؛ وهي الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحجّ والتلفّظ بلا إله إلّا الله محمد رسول الله. فاعتنيتُ بهذه الخمسة لكونها من قواعد الإسلام التي بُني الإسلام عليها. وهي كالأركان للبيت: فالإيمان هو عين البيت ومجموعه، وباب البيت الذي يُدخَل منه إليه هذا الباب، وله مصراعان، وهما: التلفّظ بالشهادتين. وأركان البيت أربعة، وهي: الصلاة والزكاة والصيام والحجّ.

فجرّدنا العناية في إقامة هذا البيت لنسكن فيه، ويقينا من زمهرير نفَس جهنّم وحَرورها. قال النبيّ ﷺ: «اشتكت النار إلى ربّها فقالت: يا ربّ؛ أكل بعضي بعضا. فأَذِنَ لها بنفَسين: نَفَسٌ في الشتاء ونَفَسٌ في الصيف» فما كان من سَموم وحرور فهو من نفَسها، وما كان من بَرْدٍ وزَمْهَرِير فهو من نفَسها، فاتّخذ الناس البيوتَ لتقيهم حرَّ الشمس وبردَ الهواء.

فينبغي للعاقل أن يقيم لنفسه بيتا يُكِنُّهُ يوم القيامة من هذين النفَسين في ذلك اليوم، لأنّ جهنّم في ذلك اليوم تأتي[1] بنفسها تسعى إلى الموقف تفور ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِۖ﴾[2] على أعداء الله. فمَن كان في مثل هذا البيت وقاه الله من شرّها وسطوتها.

ولَمّا كانت الطهارة شرطا في صحّة الصلاة، أفردنا لها بابا قدّمناه بين يدي باب الصلاة، ثمّ يتلوها الزكاة، ثمّ الصوم، ثمّ الحجّ. ويكفي في هذا الكتاب هذا القدرُ من العبادات. فأتتبّع أُمّهات مسائل كلّ باب منها، وأُقرّرها بالحكم الكلّيّ باسمها في الظاهر، ثمّ أنتقل إلى حكم تلك المسألة عينها في الباطن، إلى أن أفرغ منها، والله يؤيّد ويعين.

* * *

بيانٌ وإيضاح

فأوّلُ ذلك: تسميتها طهارة. وقد ذكرنا ذلك في أوّل الباب ظاهرا وباطنا. فلنشرع -إن شاء الله- في أحكامها، وهو أن ننظر في وجوبها، وعلى مَن تجب؟ ومتى تجب؟ وفي أفعالها، وفيما به تُفعل؟ وفي نواقضها. وفي صفة الأشياء التي تُفعل من أجلها، كما فعلَتْه علماء الشريعة وقرّرَتْه في كتبها. وقد انحصر في هذا أمر الطهارة. ولننظر ذلك ظاهرا وباطنا. وإنما نومئ إليه ظاهرا حتى لا

---

(١) ص ٤٠

(٢) [الملك: ٨]

يَفتقر الناظرُ فيها إلى كتب الفقهاء، فيغنيه ما ذكرناه. ولا نتعرّض للأدلّة التي للعلماء على ثبوت هذا الحكم، من كتاب أو سنّة أو إجماع أو قياس، في مذهب مَن[1] يقول به، لطرد علّة جامعة يراها بين المنطوق به[2] والمسكوت عنه. لا أَتعرّض إلى أصول الفقه في ذلك، ولا إلى الأدلّة. إذ العامّة ليس مَنْصِبَها النظرُ في الدليل. فنحن نذكر أُمّهات فروع الأحكام، ومذاهب الناس فيها من وجوب وغير وجوب.

* * *

وَصْلٌ
(وجوب الطهارة)

فنقول أوّلا: أَجمع المسلمون قاطبة من غير مخالِف، على وجوب الطهارة، على كلِّ مَن لزمته الصلاة إذا دخل وقتها. وأنّها تجب على البالغ حدَّ الحُلُم، العاقل. واختلف الناس؛ هل من شرط وجوبها الإسلام أم لا؟ هذا حكم الظاهر.

فأمّا الباطن في ذلك؛ وهي الطهارة الباطنة؛ فنقول:

إنّ باطن الصلاة وروحها إنما هو مناجاة الحقّ -تعالى- حيث قال: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» الحديث.

فذكر المناجاة؛ يقول العبد: كذا، فيقول الله: كذا. فمتى أراد العبدُ مناجاة ربّه في أيّ فعل كان، تعيّنتْ عليه طهارةُ قلبه من كلّ شيء، يخرجه عن مناجاة ربّه في ذلك الفعل. ومتى لم يتّصف بهذه الطهارة في وقت مناجاته، فما ناجاه، وقد أساء الأدب. فهو بالطرد أحقّ. وسأذكر في أفعالها تقاسيم هذه الطهارة في[3] الحكم -إن شاء الله-.

وأمّا قول العلماء: إنّها تجب على البالغ العاقل بالإجماع، واختلفوا في الإسلام، فكذلك عندنا: تجب هذه الطهارة على العاقل، وهو الذي يعقل عن الله أمرَه ونهيَه، وما يلقيه إليه في سرِّه، ويفرِّق بين خواطر قلبه؛ فيما هو من الله أو من نفسه، أو من لَمّة المَلَك أو من لَمّة الشيطان،

(١) ص ٤٠ب
(٢) ق: عليه، وكتبت فوقها: به
(٣) ص ٤١

وذلك هو الإنسان. فإذا بلغ في المعرفة والتمييز إلى هذا الحدّ، وعقل عن الله ما يريد منه، وسمع قول الله -تعالى-: «وسعني قلب عبدي»؛ وجب عليه عند ذلك استعمالُ هذه الطهارة في قلبه، وفي كلّ عضو تتعلّق به على الحدّ المشروع.

فإنّ طهارة البصر مثلا في الباطن، هو النظر في الأشياء بحكم الاعتبار، وعينه: فلا يرسل بصره عبثا. ولا يكون مثل هذا إلّا لمن تحقَّق باستعمال الطهارة المشروعة في محالّها كلّها، قال -تعالى-: ﴿فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[1] فجعلها للأبصار. والاعتبار إنما هو للبصائر. فذَكَر الأبصارَ، لأنّها الأسبابُ المؤدّية إلى الباطن، ما يعتبر فيه عين البصيرة. وهكذا جميع الأعضاء كلّها.

وأمّا قول العلماء في هذه الطهارة: هل من شرط وجوبها الإسلام؟ فهو قولهم: هل الكفّار مخاطَبون بفروع الشريعة؟ وإنّ[2] المنافق إذا توضّأ؛ هل أدّى واجبا أم لا؟ وهي مسألةُ خلاف تعمّ جميع الأحكام المشروعة.

فمذهبنا: أنّ جميع الناس كافّة مِن مؤمن وكافر ومنافق، مكلَّفون مخاطَبون بأصول الشريعة وفروعها. وأنّهم مؤاخَذون يوم القيامة بالأصول وبالفروع. ولهذا كان المنافق في الدرْك الأسفل من النار، وهو باطن النار. وإنّ المنافق معذَّبٌ بالنار التي ﴿تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾[3] -إذا أتى في الدنيا بصورة ظاهر الحكم المشروع من التلفُّظ بالشهادة، وإظهار تصديق الرسل، والأعمال الظاهرة- وما عندهم في بواطنهم من الإيمان مثقال ذرّة. فبهذا القدر تميَّزوا من الكفّار، وقيل فيهم: إنّهم منافقون. قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾[4] فذكَرَ الدار. فالمنافقون يُعذَّبون في أسفل جهنّم، والكافرون لهم عذابٌ في الأعلى والأسفل.

فإنّ الله قد رتَّب مراتب وطبقات للعذاب في نار جهنّم لأعمال مخصوصة، بأعضاء مخصوصة، على ميزان معلوم لا تتعدّاه. فالمؤمن ليس للنار اطّلاعٌ على محلّ إيمانه أَلْبَتَّة، فما له نصيب في النار التي ﴿تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾. وإن خرج عنه هناك، فإنّ عنايته سارية في محلِّه من الإنسان، وإنما

(١) [آل عمران: ١٣]
(٢) ص ٤١ب
(٣) [الهمزة: ٧]
(٤) [النساء: ١٤٠]

يخرج عنه لِيحميَه، ويردَّ عنه من[1] عذاب الله ما شاء الله، كما خرج عنه في الدنيا إذا أوقع المعصية.

قال رسول الله ﷺ في المؤمن يشرب الخمر ويسرق ويزني؛ إنّه لا يفعل شيئا من ذلك وهو مؤمن حالَ فِعله. وقال إنّ الإيمان يخرج عنه في ذلك الوقت حال الفعل. وتأوّل الناسُ هذا الحديث على غير وجهه، لأنّهم ما فهموا مقصود الشارع، وفسّروا الإيمان بالأعمال، فقالوا: إنّه أراد العمل. فأبان النبيّ ﷺ مراده بذلك في الحديث الآخر، فقال ﷺ: «إنّ العبد إذا زنى خرج عنه الإيمانُ حتى يصير[2] عليه كالظّلة؛ فإذا أقلع رجع إليه الإيمان».

فاعلم أنّ الحكمة الإلهيّة في ذلك، أنّ العاصي لَمّا علم اللهُ أنّ العبدَ إذا شرع في المخالفة التي هو بها مؤمنٌ أنّها مخالفة ومعصية، فقد عرّض نفسه بفعله إيّاها لنزول عذاب الله عليه، وإيقاع العقوبة به، وأنّ ذلك الفعلَ يستدعي وقوع البلاء به من الله، فيخرج عنه إيمانه الذي في قلبه، حتى يكون عليه مثل الظّلة. فإذا نزل البلاء من الله يطلبه، تلقّاه إيمانُه فيردّه عنه، فإنّ الإيمان لا يقاومه شيء. ويمنعه من الوصول إليه رحمة من الله، وما بعد بيان رسول[3] الله ﷺ بيان.

ولهذا قلنا: إنّ العبد المؤمن لا تخلص له أبدا معصية لا تكون مشوبة بطاعة، وهي كونه مؤمنا[4] بها أنّها معصية. فهو من الذين ﴿خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾[5] فقال الله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ والتوبةُ (هي) الرجوع. فمعناه: أن يرجع عليهم بالرحمة، فإنّه -تعالى- تمّم الآية بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ وقال العلماء: إنّ "عسى" من الله واجبة، فإنّه لا مانع له.

ثمّ نرجع ونقول: إنّه لَمّا كان الإيمانُ عينَ طهارة الباطنِ لم يتمكن أن يتصوّر الخلاف فيه، كما تصوّر في الطهارة الظاهرة، إلّا بوجه دقيق، يكون حكم الظاهر فيه في الباطن، حكم الباطن في طهارة الظاهر. فنقول من ذلك الوجه: هل من شرط طهارة الباطن بالإيمان، التلفّظ به، فينطق اللسان بما يعتقده القلب من ذلك أم لا؛ فيكون في عالَم الغيب إذا لم يظهر بما يعتقده في الباطن منافقا، كمنافق الظاهر في عالَم الشهادة؟

---

(١) ص ٤٢
(٢) كتب في الهامش مقابلها: صار، ووضع إشارة "صح" عليهما معا.
(٣) ص ٤٢ب
(٤) ق: مؤمن
(٥) [التوبة: ١٠٢]

فإنّ المؤمن يعتقد وجوب الصلاة مثلا، ولا يصلّي ولا يتطهّر، كما أنّ المنافق يصلّي ويتطهّر ولا يؤمن بوجوبهما عليه بقلبه، ولا يعتقده، أو لا يفعله لقول ذلك الرسول الذي شرعه له. فهذا معنى ذلك إذا حقّقت النظر فيه حتى يسري الحكم في الظاهر والباطن[1] على صورة ما هو في الظاهر من الخلاف والإجماع فاعلم ذلك.

* * *

وصل
(للطهارة شروطٌ وأركان وصفات وعددٌ وحدودٌ)

وأمّا أفعال هذه الطهارة فقد ورد بها الكتابُ والسنّة، وبيّن فرضَها مِن سُنَنِها مِن استحباب أفعال فيها. ولهذه الطهارة شروطٌ وأركان وصفات وعددٌ وحدودٌ معيّنة في مَحالِّها.

فمن شروطها: النيَّة، وهي القصد بفعلها (على)[2] جهة القربة إلى الله -تعالى- عند الشروع في الفعل. فمن الناس من ذهب إلى أنّها شرط في صحّة ذلك الفعل الذي لا يصحّ إلّا بوجودها، وما لا يُتوصّل إلى الواجب إلّا به فهو واجب، ولا بدّ. وهو مذهبنا، وبه نقول في الطهارة الظاهرة والباطنة. وهي عندنا في الباطن آكد وأوجب؛ لأنّ النيّة من صفات الباطن أيضا. فحكمها في طهارة الباطن أقوى؛ لأنّها تحكم في موضع سلطانها، والظاهر غريب عنها. فلهذا لم يُخْتَلَف، في عِلمنا، (في عَملها) في الباطن، واختُلِف في ذلك في الظاهر. وقد تقدّم من الكلام في النيّة طرفٌ يغني.

وذهب آخرون إلى أنّها ليست بشرط صحّة، وأعني ما ذكرناه في طهارة الوضوء بالماء.

* * *

وصل
(غسل اليد)

اختلف[3] علماء الشريعة في غسل اليد قبل إدخالها في الإناء الذي يريد الوضوء منه على

---

(١) ص ٤٣
(٢) لم ترد في ق ووردت في هـ، س
(٣) ص ٤٣ب

أربعة أقوال. فمن قائل: إنّ غسلها سنّة بإطلاق، ومن قائل: إنّ ذلك مستحبّ لمن يشكّ في طهارة يده. ومن قائل: إنّ غسل اليد واجبٌ على القائم من النوم في الإناء الذي يريد الوضوء منه. ومن قائل: إنّ ذلك واجبٌ على المنتبه من نوم الليل خاصة. وهذا حصرُ مذاهب العلماء، في علمي، في هذه المسألة. ولكلّ قائل حجّة من الاستدلال يدلّ بها على قوله. وليس كتابنا هذا موضع إيراد أدلّتهم.

* * *

تتميم

حكم هذه المسألة في الباطن:

غسل اليد هو طهارتها بما كلّفه الشارع فيها بتركه، وذلك على قسمين: منه ما هو واجب، ومنه ما هو مندوب إليه. والواجب عندنا والفرض على السَّواء لفظان متواردان على معنى واحد، فلا فرق عندنا إذا قلت: أَوجَبَ، أو فَرَضَ.

ثمّ نقول: فالواجب؛ إذا كانت اليد على شيء يحكم الشرع فيه عليها أنّها غاصبة، أو بكونه مسروقا، أو بكونه وقعت فيه خيانة، وكلّ ما لم يجوِّز لها الشارع أن تتصرّف فيه، والفروق في هذه الأحوال بيّنة. فواجب طهارتها عن هذا[1] كلّه، وسيرد بماذا تَطْهر في موضعه -إن شاء الله- فواجبة عليها هذه الطهارة.

وأمّا الطهارة المندوب إليها فهي؛ تركُ ما في اليد من الدنيا مما هو مباح له إمساكه. فندبه الشرع إلى إخراجه عن يده، رغبة فيما عند الله. وذلك هو الزهد. وهي تجارة؛ فإنّ لها عوضا عند الله على ما تركته، والترك أعلى من الإمساك. وهذه مسألة إجماع في كلّ ملّة ونحلة، شرعا وعقلا. فإنّ الناس مجمعون على أنّ الزهد في الدنيا، وترك جمع حطامها، والخروج عمّا بيده منها، أَوْلَى عند كلّ عاقل. هذا هو المندوب إليه في طُهْر اليد، وهو السنّة.

وأمّا المذهب في الاستحباب في طهارة اليد، عند الشاكّ في طهارتها؛ فهو الخروج عن المال

(١) ص ٤٤

الذي في يده لشبهة قامت له فيه، قدحتْ في حِلِّه، فليس له إمساكه. وهذا هو الورع، ما هو الزهد. وإن كان له وجهٌ إلى الحِلّ، فالمستحبّ تركُهُ ولا بدّ. فإنّ مراعاة الحرمة أَوْلَى. فإنّك في إمساكه مسئول، وفي تركه، للشبهة التي قامت عندك فيه، غير مسئول. بل أنت إلى المثوبة على ذلك أقرب. وهذا في الطهارة المندوب إليها أَوْلَى، والاستحباب في الترك للمباح أَوْلَى.

وأمّا اختلافهم في وجوب غسلها من(١) النوم مطلقا، وفيمن قيّد ذلك بنوم الليل. فاعلم أنّ الليلَ غيبٌ لأنّه محلّ الستر، ولذلك جعل الليل لباسا، والنهار شهادة، لأنّه محلّ الظهور والحركة. ولذلك جعله معاشا لابتغاء الفضل؛ يعني طلب الرزق هنا من وجه. فالفضلُ المبتغى فيه (أي في النهار) من الزيادة ومن الشرف، وهو زيادة الفضائل، فإنّه يجمع ما ليس له برزق، فهو فضول لأنّه يجمعه لوارثه، أو لغيره. فإنّ رزق الإنسان ما هو ما يجمعه، وإنما هو ما يتغذّى به.

فاعلم أنّ النائم في عالَم الغيب، بلا شكّ. وإذا كان النوم بالليل فهو غيبٌ في غيب، فيكون حكمه أقوى. والنوم بالنهار غيبٌ في شهادة فيكون حكمه أضعف. ألا تراه جعل النوم سباتا، فهو راحة بلا شكّ. وهو بالليل أقوى فإنّه فيه أشدُّ استغراقا من نوم النهار. والغيبُ أصلٌ، فالليل أصلٌ. والشهادة فرع؛ فالنهار فرع. ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ﴾(٢) فالنهار مسلوخ من الليل. فالليل لَمّا كان يسترُ الأشياء ولا يبيّن حقائق صورها للأبصار، أشبه الجهل. فإنّ الجهل بالشيء لا يبيّن حكمه، فَمَن جهِل الشرع في شيء لم يعلم حكمه فيه.

ولَمّا كان النائم في حال نومه لا يعلم شيئا من أمور الظاهر في عالَم الشهادة في حقّ الناس؛ كان النوم جهلا محضا، إلّا في حقّ من تنام عينه ولا(٣) ينام قلبه كرسول الله ﷺ ومَن شاء اللهُ مِن ورثته في الحال. ولَمّا كان النهارُ يوضّح الأشياء، ويبيّن صور ذواتها، ويظهر للمتّقي ما يتّقي من الأمور المضرّة وما لا يتّقيه؛ أشبه العلمَ؛ فإنّ العلم هو المبيّن حكم الشرع في الأشياء.

---

(١) ص ٤٤ب
(٢) [يس: ٣٧]
(٣) ص ٤٥

ولَمّا كان النائم بالنهار متّصفا بالجهل لأجل نومه، لأنّ النوم من أضداد العلم -ربما مدّ يده وهو لا علم له، أو رِجله، فيفسد شيئا مما لو كان مستيقظا لم يتعرّض إلى فساده- أوجب عليه الشرعُ الطهارة بالعلم من نوم الجهل إذا استيقظ. فيعلم بيقظته حكم الشرع في ذلك؛ فإنّه ما كان يدري في حال نوم جهالته حيث جالت يده: هل فيما أبيح له مِلكه؟ أو في ما لم يُبَحْ له مِلكه كالمغصوب وأمثاله، كما ذكرنا؟ كما راعى المخالف قوله: «أين باتت يده» واشتركا في النوم.

وإنما ذكر الشارعُ المبيتَ، لأنّ غالب النوم فيه، وهو أبَدًا يراعي الأغلب، فجعل هذا الحكم في نوم الليل. ومراعاة النوم (مطلقا) أَوْلَى من مراعاة نوم الليل، ويقول مراعي نوم الليل لِذِكْرِ المبيت[1]، فإنّه لَمّا كان الإنسان إذا نام بالنهار، قد يكون هناك إنسان أو جماعة إذا رأوا النائم يتحرّك بيده أو برجله، فتؤدّيه حركته تلك إلى كسر جرّة أو غيرها، أو صبيّ صغير رضيع تحصل يده على فمه فتؤذيه، أو يمسك عنه خروج النفَس فيموت، وقد رأينا ذلك، فيكون[2] المستيقظ الحاضر يمنع من ذلك بإزالة الطفل القريب منه، أو الجرّة أو ما كان، من أجل ضوء النهار الذي كشفه به، ويقظته. كذلك العالِم مع الجاهل إذا رآه يتصرَّف بما لا علم له به بحكم الشرع فيه نبّهه، أو حال الشرعُ بينه وبين ذلك الفعل.

فوجب غسل اليد عندنا، ولا بدّ، باطنا على الغافل[3] وهو النائم بالنهار، الجاهل وهو النائم بالليل. وأمّا اعتبارنا بالطهارة قبل إدخالها في الإناء، فإنّه بالعلم والعمل خوطبنا. فالعلمُ (هو) الماء، والعملُ (هو) الغسلُ، وبهما تحصل الطهارةُ. فغسلها قبل إدخالها في إناء الوضوء، هو ما يقرّره في نفسه من القصد الجميل في ذلك الفعل، إلى جناب الحقّ الذي فيه سعادته عند الشروع في الفعل على التفصيل. فهذا معنى غسل اليد قبل إدخالها في إناء الوضوء في طهارة الباطن.[4]

* * *

---

(١) "ويقول مراعي...المبيت" ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٢) ص ٤٥ب
(٣) رسمها في ق: الغاقل. وفي س: العاقل
(٤) في الهامش: "بلغ قراءة عليّ لظهير الدين محمود، وكتب ابن العربي".

وَصْل

المضمضة والاستنشاق

اختلف علماء الشريعة فيهما على ثلاثة أقوال: فمن قائل: إنّهما سنّتان، ومن قائل: إنّهما فرض، ومن قائل: إنّ المضمضة سنّة والاستنشاق فرض. هذا حكمهما في الظاهر قد نقلناه.

فأمّا حكمها في الباطن: فمنهما ما هو فرض، ومنهما ما هو سنّة. فأمّا[(١)] المضمضة، فالفرض منها: التلفّظ بلا إله إلّا الله. فإنّ بها يتطهّرُ لسانُكَ من الشرك وصَدْرُكَ، فإنّ حروفها من الصدر واللسان. وكذلك في كلّ فرض أوجب الله عليك التلفّظ به، مما لا ينوب فيه عنك غيرُك. فيسقط عنك كفرض الكفاية؛ كرجل أبصر أعمى على بُعْد، يريد السقوط في حفرة يتأذّى بالسقوط فيها أو يهلِك. فيتعيّن عليه فرضا أن ينادي به يُحَذِّره من السقوط بما يَفهم عنه، لكونه لا يلحقه. فإن سبقه إنسانٌ إلى ذلك؛ سقط عنه ذلك الفرض الذي كان تعيّن عليه. فإن تكلّم به فهو خير له وليس بفرض عليه.

فإذا تمضمض في باطنه بهذا وأمثاله، فقد أصاب خيرا، وقال خيرا. وهو؛ حُسْنُ القول، وصِدْقُ اللسان، طهور من الكذب. والجهر بالقول الحسن، طهور من الجهر بالسوء من القول، وإن كان جزاء بقوله: ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَۚ﴾[(٢)] ولكنّ السكوت عنه أفضل. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر طهورٌ من نقيضيهما. فمثل هذا فرض المضمضة وسُنَّتها، وكذلك الاستنشاق.

فاعلم أنّ الاستنشاق في الباطن، لَمّا كان الأنفُ في عُرف العرب محلَّ العزّة والكبرياء، ولهذا تقول العرب في دعائها: أَرغم اللهُ أنفَه، وقد اتّفق هذا على رغم أنفِه، والرغامُ (هو) التراب. أي[(٣)] حَطّك الله من كبريائك وعِزّك إلى مقام الذلّة والصَّغار، فكنى عنه بالتراب. فإنّ الأرض سمّاها الله ذلولا على المبالغة. فإنَّ أذلَّ الأذلّاء مَن وطئه الذليل. والعبيد أذلّاء وهم يطئون الأرض بالمشي عليها في مناكبها. فلهذا سمّاها بِبِنية المبالغة.

ولا يندفع هذا، ولا تزول الكبرياء من الباطن، إلّا باستعمال أحكام العبوديّة والذلّة والافتقار.

---

(١) ص ٤٦

(٢) [النساء: ١٤٨]

(٣) ص ٤٦ب

ولهذا شرع الاستنثار في الاستنشاق. فقيل له: اجعل في أنفك ماء، ثمّ لِتَنْثر. والماءُ هنا عِلْمُكَ بعبوديّتك، إذا استعملتَه في محلّ كبريائك، خرج بالكبرياء من مَحَلِّه وهو الاستنثار. ومنه فرض؛ واستعماله في الباطن فرضٌ بلا شكّ. وأمّا كونه سنّة؛ فمعناه أنّك لو تركته صحّ وضوءك. ومحلّه في هذا القدر، أنّك لو تركتَ معاملتك لِعبدك، أو لمن هو تحت أمرك -وهنا سِرٌّ خفيٌّ يتضمّنه: "ربّ اعطني كذا"- أو لمن هو دونك، بالتواضع، وأظهرتَ العزّة، وحكم الرئاسة لمصلحةٍ تراها، أباحها لك الشارع، فلم تستنشق؛ جاز حكم طهارتك دون استعمال هذا الفعل، وإن كان استعمالها أفضل. فهذا موضع سقوط فرضِها.

فلهذا قلنا: قد يكون سنّة، وقد يكون[1] فرضا، لِعلمنا أنّه لو أجمع أهلُ مدينة على ترك سنّة، وجبَ قتالُهم. ولو تركها واحدٌ لم يُقتل. فإنّ النبيّ ﷺ كان لا يُغِير على مدينة، إذا جاءها ليلا حتى يصبح، فإن سمع أذانا أمسك وإلّا أغار. وكان يتلو إذا لم يسمع أذانا: «إنّا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذَرين».

وما مِن حكم من أحكام فرائض الشريعة وسننها واستحباباتها[2]، إلّا ولها في الباطن حكمٌ، أو أزيد، على قدر ما يُفتح للعبد في ذلك، فرضا كان أو سنّة أو مستحبّا، لا بدّ من ذلك. وخذ ذلك في سائر العبادات المشروعة كلّها. وبهذا يتميَّز حكم الظاهر من الباطن؛ فإنّ الظاهر يسري في الباطن، وليس في الباطن أمر مشروع يسري في الظاهر، بل هو عليه مقصور. فإنّ الباطن معانٍ كلّها، والظاهر أفعالٌ محسوسة. فينتقل (الأمر) من المحسوس إلى المعنى، ولا ينتقل المعنى إلى الحسّ.

باب
التحديد في غسل الوجه

لا خلاف أنّ غسل الوجه فرضٌ. وحكمه في الباطن: المراقبة والحياء من الله مطلقا، وذلك أن لا تتعدّى حدود الله -تعالى-. واختلف[3] علماء الرسوم في تحديد غسل الوجه في الوضوء، في ثلاثة مواضع: منها البياض الذي بين العذار والأذن، والثاني ما سدل من اللحية، والثالث

(١) ص ٤٧
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٤٧ب

غسل اللحية. فأمّا البياض المذكور فمن قائل: إنّه من الوجه، ومن قائل: إنّه ليس من الوجه. وأمّا ما انسدل من اللحية؛ فمن قائل بوجوب إمرار الماء عليه، ومن قائل بأنّ ذلك لا يجب. وأمّا تخليل اللحية فمن قائل بوجوب تخليلها، ومن قائل: إنّه لا يجب.

وصل: في حكم ما ذكرناه في الباطن:

أمّا غسل الوجه مطلقا من غير نظر إلى تحديد الأمر في ذلك، فإنّ منه ما هو فرضٌ ومنه ما ليس بفرضٍ. فأمّا الفرض: فالحياء من الله أن يراك حيث نهاك، أو يفقدك حيث أمرك. وأمّا السنّة منه: الحياء من الله أن تكشف عورتك في خلوتك. فالله أَوْلَى أن تستحي منه، مع عِلمك أنّه ما من جزء فيك، إلّا وهو يراه منك. ولكن حُكمه في أفعالك، من حيث أنت مكلَّفٌ، ما ذكرناه، وقد ورد به الخبر. وكذلك النظر إلى عورة امرأتك، وإن كان قد أُبيح لك ذلك، ولكن استعمال الحياء فيها أفضل وأَوْلَى. فيسقط الفرض فيه أعني في الحياء، في مثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ﴾[1] فما يتعيَّن منه[2] فهو فرض عليك، وما لا يتعيّن عليك فهو سنّة واستحباب. فإن شئت فعلته وهو أَوْلَى، وإن شئت لم تفعله.

فيراقب الإنسانُ أفعالَه وترْك أفعاله؛ ظاهرا وباطنا. ويراقب آثار ربِّه في قلبه، فإنّ وجهَ قلبه هو المعتبَر. ووجهُ الإنسان وكلّ شيء حقيقتُه وذاتُه وعينُه. يقال: وجهُ الشيء ووجهُ المسألة ووجهُ الحكم، ويريد بهذا الوجه حقيقةَ المسمّى وعينَه وذاتَه. قال تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ. وَوُجُوهٞ يَوۡمَئِذِۭ بَاسِرَةٞ. تَظُنُّ أَن يُفۡعَلَ بِهَا فَاقِرَةٞ﴾[3] والوجوه التي هي في مقدَّم الإنسان ليست توصف بالظنون، وإنما الظنُّ لحقيقة الإنسان؛ فـ«الحياء خير كلّه»، و«الحياء من الإيمان»، و«الحياء لا يأتي إلّا بخير».

وأمّا البياض الذي بين العِذار والأذن، وهو الحدُّ الفاصل بين الوجه والأُذن، فهو الحدّ بين ما كلّف الإنسان من العمل في وجهه، والعمل في سمعه. فالعمل في ذلك: إدخال الحدّ في المحدود. فالأوْلَى بالإنسان أن يصرِّف حياءه في سمعِه كما صرّفه في بصرِه.

(١) [الأحزاب: ٥٣]
(٢) ص ٤٨
(٣) [القيامة: ٢٢ - ٢٥]

فكما أنّه من الحياء غضُّ البصر عن محارم الله، قال -تعالى- لرسوله ﷺ: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾(١) ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ﴾(٢) باطنُ هاتين الآيتين خطابُ النفس والعقل. كذلك(٣) يلزمه الحياء من الله أن يسمع ما لا يحلُّ له سماعه: من غِيْبَة وسُوء قولٍ من متكلّم بما لا ينبغي ولا يحلُّ له التلفّظ به، فإنّ ذلك البياضَ هو بين العِذار والأُذن، وهو محلُّ الشبهة. وصورة الشبهة في ذلك أن يقول: إنما أصغيتُ إليه لأردّ عليه، وعن الشخص الذي اغتيب، وهذا مِن فقه النفس. فقوله هذا هو من العِذار، فإنّه من العُذر، أي الإنسان إذا عوتب في ذلك يعتذر بما ذكرناه وأمثاله. ويقول: إنما أصغيتُ لأحقّق سماعي قوله حتى أنهاه عن ذلك على يقين، فكنى عنه بالعِذار. ويكون فيمن لا عذار له موضع العذار.

فمَن رأى وجوب ذلك عليه غسله بما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي بيَّن لهم الحَسَنْ من ذلك من القبيح ﴿وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾(٤) أي عقلوا ما أردنا، وهو مِن لُبِّ الشيء المصون بالقشر. ومَن لم ير وجوب ذلك عليه؛ إن شاء غسل وإن شاء ترك. كمَن يسمع ممن لا يقدر على ردِّ الكلام في وجهه من ذي سلطان يخاف مِن تعدّيه عليه، فإن قدر على القيام من مجلسه انصرف، فذلك غسلُه إن شاء. وإن ترجَّح عنده الجلوس لأمرٍ يراه مظنون عنده؛ جلس ولم يبرح، وهذا عند مَن لا يرى وجوب ذلك عليه.

وأمّا غسل ما انسدل(٥) من اللحية وتخليلها، فهي الأمور العوارض. فإنّ اللحية شيء يعرض في الوجه، ما هي من الوجه، ولا تؤخذ في حَدِّه. مثل ما يعرض لك في ذاتك من المسائل الخارجة عن ذاتك، فأنت فيها بحكم ذلك العارض؛ فإن تعيَّن عليك طهارة نفسك من ذلك العارض، فهو اعتبار قول مَن يقول بوجوب غسل ذلك. وإن لم يتعيّن عليك طهارته؛ فطهَّرْته استحبابا، أو تركته لكونه ما تعيّن عليك، ولكن هو نقص في الجملة. فهذا قول من يقول: ليس بواجب، وهو مذهب الآخرين.

---

(١) [النور: ٣٠]
(٢) [النور: ٣١]
(٣) ص ٤٨ب
(٤) [الزمر: ١٨]
(٥) ص ٤٩

وقد بيّنّا لك فيما تقدّم من مثل هذا الباب أنّ حكم الباطن في هذه الأمور (هو) بخلاف حكم الظاهر فيما فيه وجهٌ إلى الفرضيّة، ووجهٌ إلى السنّة والاستحباب. فالفرض لا بدّ من العمل به، فِعلا كان أو تركا. وغير الفرض فيه أن تنزله في الامتثال منزلة الفرض وهو أَوْلَى، فِعلا وتركا، وذلك سارٍ في سائر العبادات.

* * *

بابٌ
في غسل اليدين والذراعين في الوضوء إلى المرافق

أجمع العلماء بالشريعة على غسل اليدين والذراعين في الوضوء بالماء، واختلفوا في إدخال المرافق في الغسل. ومذهبنا الخروج إلى محلّ الإجماع في الفعل. فإنّ الإجماع في الحكم لا يُتصوّر. فمن[1] قائل بوجوب إدخالها في الغسل، ومن قائل بترك الوجوب. ولا خلاف عند القائلين بترك الوجوب، في استحباب إدخالها في الغسل.

وَصْلٌ: حكم الباطن في ذلك:

أقول بعد تقرير حكم الظاهر الذي تعبّدنا الله: إنّ غسل اليدين والذراعين، وهما المعصمان. فغسل اليدين بالكرم والجود والسخاء والإيثار والهبات وأداء الأمانات، وهو الذي لا يصحّ عنده الإيثار. كما يغسلها أيضا مع الذراعين بالاعتصام إلى المرافق بالتوكّل والاعتضاد، فـ"إنّ المؤمنَ كثير بأخيه"، فإنّ رسول الله ﷺ «كان إذا غسل ذراعيه في الوضوء يجوز المرفقين حتى يشرع في العضد» وإنّ هذا وأشباهه من نعوت اليدين. والخلاف في حدّ اليدين أكثره إلى الآباط وأقلّه إلى الفصل الذي يسمّى منه الذراع؛ فبقي إدخال المرافق.

والمَرافق في الباطن هي رؤية الأسباب التي يرتفق بها العبدُ وتأنسُ بها نفسُه. فإنّ الإنسان في أصل خَلقه خُلِق هلوعا، يخاف الفقر الذي تعطيه حقيقتُه، من حيث إمكانه، فيجنح إلى ما يرتفق به ويميل إليه. فمن رأى إدخال المرافق في غسله واجبا، رأى أنّ الأسباب إنما وضعها الله حكمة منه في خَلقه، لِما علم من ضعف يقينهم، فيريد أن لا يعطِّل حكمة الله لا على طريق الاعتماد[2]

(١) ص ٤٩ب
(٢) ص ٥٠

عليها، فإنّ ذلك يقدح في اعتماده على الله.

ومَن رأى أنّه لا يوجبها في الغسل، رأى سكون النفس إلى الأسباب، أنّه لا يخلص له مقام الاعتماد على الله حالا، مع وجود رؤية الأسباب. وكلّ من يقول إنّها لا تجب، يستحبُّ إدخالها في الغسل. كذلك رؤية الأسباب مستحبّة عند الجميع، وإن اختلفتْ أحكامهم فيها؛ فإنّ الله ربط الحكمة بوجودها.

* * *

بابٌ
في مسح الرأس

اتّفق علماء الشريعة على أنّ مسحه من فرائض الوضوء، واختلفوا في القدر الواجب منه. فمن قائل بوجوب مسحه كلِّه، ومن قائل بوجوب مسح بعضه. واختلفوا في حدّ البعض. فمن قائل بوجوب الثلث، ومن قائل بوجوب الثلثين، ومن قائل بالربع، ومن قائل: لا حدَّ للبعض. وتكلَّم بعض هؤلاء في حدِّ القدر الذي يمسح به من اليد. فمن قائل: إن مسحه بأقلِّ من ثلاثة أصابع لم يُجْزِهِ، ومن قائل: لا حدَّ للبعض: لا في الممسوح ولا فيما يمسح به.

وأصلُ هذا الخلاف وجودُ الباء في قوله تعالى: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾[1].

وصلٌ: حكم المسح في الباطن:

فأمّا[2] حكم مسح الرأس في الباطن اعتبارا؛ فإنّ الرأس من الرئاسة وهي العلوّ والارتفاع، ومنه رئيس القوم، أي سيّدهم الذي له الرئاسة عليهم. ولَمّا كان أعلى ما في البدن في ظاهر العين وجميع البدن تحته سُمّي رأسا، إذ كان الرئيس فوق المرءوس بالمرتبة، وله جهة فوق. وقد وصف اللهُ نفسَه بالفوقيّة لشرفها، قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[3] وقال: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[4] فكان الرأسُ أقربَ عضو في البدن إلى الحقّ لمناسبة الفوق.

---

(١) [المائدة: ٦]
(٢) ص ٥٠ب
(٣) [النحل: ٥٠]
(٤) [الأنعام: ١٨]

ثمّ له شرفٌ آخر، بالمعنى الذي رأس به على أجزاء البدن كلّها؛ وهو كونه محلّا جامعا حاملا لجميع القوى كلّها: المحسوسة، والمعقولة المعنويّة. فلمّا كانت له أيضا هذه الرئاسة من هذه الجهة سُمّي رأسا. ثمّ إنّ العقل الذي جعله الله أشرف ما في الإنسان، جعل محلّه أعلى ما في الرأس وهو اليافوخ، فجعله مما يلي جهة الفوقيّة.

ولَمّا كان الرأس محلّا لجميع القوى الظاهرة والباطنة، ولكلِّ قوّة منها حكم وسلطان وفخر يورّثه ذلك عزّةً على غيره، كقصر الملِك على سائر دور السُّوْقة، وجعل[1] الله مَحالَّ هذه القوى من الرأس مختلفة، حتى عمّت الرأس كلّه: أعلاه ووسطَهُ ومقدَّمَه ومؤخَّرَه. وكلُّ قوّة كما ذكرنا لها عزّة وسلطان وكبرياء في نفسها ورئاسة، فوجب أن يمسحَه كلَّه[2]، وهو اعتبار من يقول بوجوب مسح الرأس كلّه، لهذه الرئاسة السارية فيه كلِّه، من جهة حمله لهذه القوى المختلفة الأماكن فيه، بالتواضع والإقناع لله. فيكون لكلّ قوّة إذا عمّ المسح، مسحٌ مخصوص من مناسبة دعواها، فيردعها بما يخصّها من المسح، فيعمّ بالمسح جميعَ الرأس.

ومن يرى أنّ للرأس رأسا عليه، كما أنّ الولاة من جهة السلطان يرجع أمرهم إليه، فإنّه الذي ولّاهم؛ رأى كلَّ والٍ أنّ فوقَه والٍ عليه، هو أعلى منه، له سلطان على سلطانه. كالقوّة المصوِّرة لها سلطانٌ على القوّة الخياليّة، فهي رئيسة عليها، وإن كانت لها رئاسة -أعني القوّة الخياليّة- فَمَن رأى هذا من العلماء قال بمسح بعض الرأس، وهو التهمُّم بالأعلى.

ثمّ اختلف أصحابُنا في هذا البعض؛ فكلٌّ عارف قال بحسب ما أعطاه الله من الإدراك، في مراتب هذه القوى؛ فهو بحسب ما يراه ويعتبره. فأخذ يمسح في هذه العبادة وهي التذلّل، وإزالة الكبرياء والشموخ بالتواضع والعبوديّة. لأنّه في طهارة العبادة يطلب الوُصلةَ بربِّه. لأنّ المصلّي في مقام مناجاة ربّه، وهي الوصلة المطلوبة بالطهارة.

والعزيزُ الرئيسُ، إذا دخل على مَن ولّاه تلك العزّة والرئاسة؛ نزل عن رئاسته، وذلّ عن

(١) ق: وجعله
(٢) ص ٥١

عِزّه، بِعزّ مَن دخل[1] عليه؛ وهو سيّده الذي أوجده. فيقف بين يديه وقوفَ[2] غيره من العبيد، الذين أَنزلوا نفوسهم بطلب الأجرة، منزلة الأجانب. فوقف هذا العبدُ في محلّ الإذلال لا بصفة الإدلال، بالدال اليابسة. فَمَن غلبَ على خاطره رئاسة بعض القوى على غيرها؛ وجب عليه مسح ذلك البعض من أجل الوصلة التي يطلبها بهذه العبادة.

ولهذا لم يُشرع مسح الرأس في التيمّم، لأنّ وضع التراب على الرأس من علامة الفراق، وهو المصيبة العظمى. إذ كان الفاقدُ حبيبَهُ بالموت، يضع التراب على رأسه. فلمّا كان المطلوب بهذه العبادة الوُصلة لا الفُرقة، لهذا لم يُشرع مسحُ الرأس في التيمّم. فامسح على حدّ ما ذكرناه لك ونبّهناك عليه. وتفصيل رئاسات القوى معلوم عند الطائفة، لا أحتاج إلى ذِكْره.

وأمّا التبعيض في اليد التي يَمسح بها، واختلافهم في ذلك، فاعمل فيه كما تعمل في الممسوح سَوَاء. فإنّ المزيلَ لهذه الرئاسة أسبابٌ[3] مختلفة في القدرة على ذلك، ومَحَلُّ ذلك اليد. فمِن مُزيلٍ بصفة القهر، ومِن مزيل بسياسةٍ وترغيب، كما يمسح الإنسان بيده رأس اليتيم جبرا لانكساره بلطف وحنان، فلهذا ترجع بعضيّةُ اليد في المسح وكلّيّتُه، فاعلم ذلك.

ولَمّا كان الموجِب لهذا الخلاف[4] عند العلماء وجود الباء في قوله: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ فَمَن جعلها للتبعيض بعَّض المسح، ومَن جعلها زائدة للتوكيد في المسح عمّ بالمسح جميع الرأس. وإنّ الباء في هذا الموضع هو وجود القدرة الحادثة، فلا يخلو إمّا أن يكون لها أثرٌ في المقدور، فتصحّ البعضيّة، وهو قول المعتزليّ وغيره. وإمّا أن لا يكون لها أثر في المقدور، بوجهٍ من الوجوه، فهي زائدة كما يقول الأشعريّ، فيسقط حكمها، فتعمّ القدرة القديمة مسحَ الرأس كلّه، لم تبعِّض مسحَه القدرة الحادثة. ويكون حدّ مراعاة التوكيد من كونها زائدة للتوكيد، هو الاكتساب الذي قالت به الأشاعرة، وهو قوله -تعالى- في غير موضع من كتابه بإضافة الكسب والعمل إلى المخلوق، فلهذا جعلوا زيادتها لمعنى يسمّى التوكيد.

ألا ترى العرب تقابل الزائد بالزائد في كلامها؟ تريد بذلك التوكيد، وتجيب به القائل إذا أكّد

(١) ص ٥١ب
(٢) رسم الكلمة في ق يسمح بقراءتها: وفوق
(٣) ق: أسبابا، وصححت في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ٥٢

قوله. يقول القائل: إنّ زيدا قائم. أو يقول: ما زيد قائما. فيقول السامع في جواب إنّ زيدا قائم: ما زيد قائما. وفي جواب "ما": إنّ زيدا قائم. فيثبت ما نفاه القائل، أو ينفي ما أثبته القائل. فإن أكّد القائل إيجابه، فقال: "إنّ زيدا لقائم"، فأدخل اللام لتأكيد ثبوت القيام. أدخل المجيب الباء، في مقابلة اللام، لتأكيد نفي[1] ما أثبته القائل، فيقول: ما زيد بقائم. ويسمّى مثل هذا: "زائدا" لأنّ الكلام يستقلّ دونه.

ولكن متى إذا قصد المتكلِّم خلاف التبعيض، وأتى بذلك الحرف للتأكيد، فإن قصد التبعيضَ لم يكن زائدا ذلك الحرفُ جملة واحدة. والصورةُ واحدة في الظاهر، ولكن تختلف في المعنى. والمراعاة إنما هي لقصد المتكلِّم، الواضع لتلك الصورة.

فإذا جهلنا المعنى الذي لأجله خلق -سبحانه- التمكن من فعل بعض الأعمال، نجد ذلك من نفوسنا ولا ننكره، وهي الحركة الاختياريّة. كما جعل -سبحانه- فينا المانعَ من بعض الأفعال الظاهرة فينا، ونجد ذلك من نفوسنا؛ كحركة المرتعش، الذي لا اختيار للمرتِعش فيها، لم ندر لما يرجع ذلك التمكن الذي نجده من نفوسنا: هل يرجع إلى أن يكون للقدرة الحادثة فينا أثرٌ في تلك العين الموجودة عن تمكننا؟ أو عن الإرادة المخلوقة فينا، فيكون التمكنُ أثرَ الإرادة، لا أثرَ القدرة الحادثة؟ من هنا منشأ الخلاف بين أصحاب النظر في هذه المسألة.

وعليه ينبني كون الإنسان مكلَّفا، لِعين التمكن الذي يجده من نفسه، ولا يحقِّق بعقله لماذا يرجع ذلك التمكن: هل لكونه قادرا؟ أو لكونه مختارا؟ وإن كان مجبورا في اختياره. ولكن بذلك القدر من التمكن، الذي يجده من[2] نفسه يصحّ أن يكون مكلَّفا ولهذا قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ﴾[3] فقد أعطاها أمرا وجوديّا، ولا يقال: أعطاها لا شيء. وما رأينا شيئا أعطاها -بلا خلاف- إلّا التمكن الذي هو وُسعها ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾[4].

وما ندري لماذا (=إلى ماذا) يرجع هذا التمكن، وهذا الوسع: هل لأحدهما، أعني الإرادة أو القدرة؟ أو لأمر زائد عليهما؟ أو لهما؟ ولا يُعرف ذلك إلّا بالكشف، ولا يتمكن لنا إظهار الحقّ

(١) ص ٥٢ب
(٢) ص ٥٣
(٣) [الطلاق: ٧]
(٤) [البقرة: ٢٨٦]

في هذه المسألة، لأنّ ذلك لا يرفع الخلاف من العالَم فيه، كما ارتفع عندنا الخلاف فيها بالكشف. وكيف يرتفع الخلاف من العالَم، والمسألة معقولة، وكلّ مسألة معقولة لابدّ من الخلاف فيها لاختلاف الفِطَر في النظر.

فقد عرفتَ مسح الرأس ما هو في هذه الطريقة، وبقي مِن حُكمه المسحُ على العمامة، وما في ذلك من الحُكم.

* * *

وصلٌ
في المسح على العمامة

فمِن علماء الشريعة من أجاز المسح على العمامة، ومنع من ذلك جماعةٌ. فالذي مَنع لأنّه خلاف مدلول الآية، فإنّه لا يُفْهَمَ من الرأس العمامة، فإنّ تغطية الرأس أمر عارض. والمجيزُ ذلك لأجل ورود الخبر الوارد في مسلم، وهو حديث قد تُكُلِّم فيه، وقال[1] فيه أبو عمر بن عبد البرّ إنّه معلول.

وصلٌ: مسح العمامة في الباطن:

وأمّا حكم المسح على العمامة في الباطن، فاعلم أنّ الأمور العوارض لا يُعارَض بها الأصول، ولا تقدح فيها. فالذي ينبغي لك أن تنظر: ما السبب الموجِب لِطُرُوّ ذلك العارض؟ فلا يخلو إمّا أن يكون مما يستغنى عنه، أو يكون مما يحصل الضررُ بفَقده، فلا يستغنى عنه. فإن استُغْنِي عنه، فلا حكم له في إزالة حكم الأصل. وإن لم يُستغن عنه، وحصل الضررُ بفقده، كان حكمُه حكمَ الأصل، وناب منابَه. وإن بقي من الأصل جزءٌ مّا، ينبغي أن يراعى ذلك الجزء الذي بقي ولا بدّ. ويبقى ما بقي من الأصل ينوب عنه هذا الأمر العارض، الذي يحصل الضرر بفقده. هذا مذهبنا فيه.

ولهذا ورد في الحديث الذي ذكرنا، أنّه معلول عند بعض علماء هذا الشأن، أنّ المسح وقع على الناصية والعمامة معا، فقد مسَّ الماءُ الشعرَ. فقد حصل حكمُ الأصل في مذهب مَن يقول

---

(١) ص ٥٣ب

بمسح بعض الرأس. فلو لبس العمامة للزينة لم يَجُزْ له المسح عليها، بخلاف المريض الذي يشدُّ العمامة على رأسه لمرضه. فما ورد ما يقاوم نصّ القرآن في هذه المسألة.

إيضاح(١):

فإذا عرض لأهل هذه الطريقة عارض يقدح في الأصل، كفعل السبب للمتجرّد عن الأسباب، أو التبختر والرئاسة في الحرب، فإنّ كلامنا في مسح الرأس، وله التواضع والتكبّر؛ ضَرْبُ المثل به أَوْلَى، ليصل فَهْمُ السامع إلى المقصود مما يريده في هذه العبادة. فإن أثّر ذلك الزهو إظهار الكبرِ في عبوديّة الإنسان؛ فنِسيانُ كبرياء ربّه عليه وعزّته -سبحانه- وحَجَبَهُ عن ذلك، فلا يفعل ويطرح الكبرياء عن نفسه، ولا بدّ، ولا يجوز له التكبّر في ذلك الموطن، لِقَدْحِه في الأصل.

وإن لم يؤثّر في نفسه، بل ذلك أمرٌ ظاهر في عين العدوّ، وهو في نفسه في ذلّته وافتقاره؛ جاز له صورة التكبّر في الظاهر لقرينة الحال بحكم الموطن. فإنّه لم يؤثّر في الأصل. هكذا حكمُ المسح على العمامة عندنا، فاعلم ذلك.

فقد علمتَ حكم المسح على العمامة في الباطن؛ ما هو؟ وكذلك المسح ببعض اليد على العمامة؛ وهو إن قَدَحَ أَخْذُك للسبب في اعتمادك على الله بقلبك، فلا تأخذه ولا تستعمله، ما لم يؤدّ إلى ما هو أعظم منه في البعد عن الله. وإن لم يؤثّر في الاعتماد عليه، فامسح ببعض يدك، ولا حرج عليك. فإنّ طرحَ السبب من اليد بعضُ أفعال اليد، لأنّ مجموعَ اليد في المعنى أمور كثيرة؛ فإنّها تتصرّف تصرّفات(٢) كثيرة، مختلفات المعاني في الأمور المشروعة والأحكام، فإنّ لها القبض والبسط والاعتدال.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ وهو كناية عن البخل ﴿وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ﴾(٣) وهو كناية عن السّرف. وكذلك مَدَح قوما بمثل هذا، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ

(١) ص ٥٤

(٢) ص ٥٤ب

(٣) [الإسراء: ٢٩]

لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾[1] وهو العدل في الإنفاق. وكذلك قال تعالى: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾[2] وهو هنا البخل. فنسب ذلك كلَّه إلى الأيدي. فلهذا قلنا: "لها أفعال كثيرة"، ولولا وجودُ الكثرة ما صحّت البعضيّة، لأنّ الواحد لا يتبعّض.

* * *

وصل: في توقيت المسح على الرأس

بقي مِن تَحَقُّقِ هذه المسألة التوقيتُ في المسح على الرأس: هل في تكراره فضيلة أم لا؟ فمن الناس من قال: "إنّه لا فضيلة فيه"، ومنهم من قال: "إنّ فيه فضيلة". وهذا يُستحبّ في جميع أفعال الوضوء في جملة أعضائه سَوَاء. غير أنّه يقوى في بعض الأعضاء ويضعف في بعض الأعضاء. أعني التكرار. ولا خلاف في وجوب الواحدة، إذا عمّت العضو.

فأمّا مذهبنا في الأصل فلا تكرار في العالَم، للاتّساع الإلهيّ. فنمنع هذا اللفظ، ولا[3] نمنع وجود الأمثال بالتشابه الصوَريّ. فنعلم قطعا أنّ الحركات يشبه بعضها بعضا في الصورة، وإن كانت كلّ واحدة منها ليست عين الأخرى. فمذهبنا أن ننظر حكم الشارع في ذلك؛ فإن عَدَّد بالأمثال، عدَّدنا بالأمثال. كما نقول عقيب الصلاة: "سبحان الله" ثلاثا وثلاثين، فمثل هذا لا نمنعه. فقد يقع التعدُّد في عمل الوضوء تأكيدا لإزالة حكم الغفلات، السريعة الحكم في الإنسان. فعلى هذا يكون في التكرار فضيلة، فإن تيقّن بالحضور فلا فضيلة. فإنّ الفضل هو الزائد، وما زاد هذا المتوضّي حكما، بوجود غفلة أو سهو فيكرّر، فلم تصحّ الزيادة.

ولكنّ الصحيح عندنا أنّ التكرار فيه فضيلة، لأنّه نور على نور، على قدر ما حدّه الشارع، المبيّن للأحكام. وقد ورد في الكتاب والسنّة في تشبيه نور الله بالمصباح في الزجاجة في المشكاة، الآية بكمالها. وقال في آخرها: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖ﴾[4] أي ورد في نُورٍ عَلَى نُورٍ، كالدليلين والثلاثة على المدلول الواحد. وقال رسول الله ﷺ في الوضوء على الوضوء: « نُورٌ عَلَى نُورٍ» ولا فرق بين

---

(١) [الفرقان: ٦٧]
(٢) [البقرة: ١٩٥]
(٣) ص ٥٥
(٤) [النور: ٣٥]

ورود الوضوء على الوضوء، وبين ورود الغَرفة الثانية الواردة[1] على الأُولَى في الوضوء، وتكرار العمل من العامل يوجب تكرار الثواب والتجلّي. فأمّا في الأعضاء كلِّها فالثابت التكرار، وما كان الخلاف إلّا في الرأس والأذنين والرِّجلين، وقد أومأنا إلى ما ينبغي في ذلك.

* * *

باب
مسح الأُذنين وتجديد الماء لهما

اختلف الناس في مسح الأُذنين وتجديد الماء لهما. فمن قائل: إنّه سنّة، ومن قائل: إنّه فرض، ومن قائل: بتجديد الماء لهما، ومن قائل: لا يجدّد لهما الماء. وهل تُفرد (الأذنان) بالمسح وحدهما، أو تُمسحان مع الرأس خاصّة، أو تمسحان[2] مع الوجه خاصّة، أو يُمسح ما أقبلَ منهما مع الوجه، وما أَدبر منهما مع الرأس، ولكلّ حالة من هذه الأحوال قائل بها.

وصلٌ: في حكمها في الباطن:

فأمّا حكمها في الباطن، فإنّه عضو مستقلّ، يجب تجديد الماء له. فيُمسح باستماع القول الأحسن ولا بدّ. ويقع التفاضل في الأحسن: فثمَّ حسن وأحسن، وأعلاه حسنا: ذِكْرُ الله بالقرآن، فيجمع بين الحسنيين. فليس أعلى من سماع ذِكْر الله من القرآن[3]. مثل كلّ آية لا يكون مدلولها إلّا الله، هذا (ما) أعني بذِكْر الله من القرآن.

وما كلُّ آي القرآن يتضمّن ذِكْرَ الله، فإنّ فيه الأحكام المشروعة، وفيه قصص الفراعنة، وحكايات أقوالهم وكفرهم. وإن كان فيه الأجر العظيم من حيث ما هو قرآن، بالإصغاء إلى القارئ إذا قرأه، أو بإصغاء الإنسان إلى نفسه إذا تلاه.

ولكنّ ذِكْر الله في القرآن أحسنُ وأتمُّ من حكاية قول الكافر في الله ما لا ينبغي له، في القرآن أيضا.

---

(١) ص ٥٥ب
(٢) "أو تمسحان...أو تمسحان" في ق: "أو تمسح...أو تمسح".
(٣) ص ٥٦

وأمّا ما أَقبل من ظاهر الأُذن وما أَدبر؛ فهو ما ظهر من حكم ذلك الذِّكْر من القرآن وما بطن، وما أُسِرَّ منه وما أُعْلِن، وما فُهِمَ منه وما جُهِل. فسـلِّم كلمات المتشـابه في حقّ الله إلى الله، فهي مما أدبر من باطن الأذن، فَتُسَلَّم إلى مراد الله -تعالى- فيها، حين تسمعها الأذن تُتلى. وما عُلِمَ -كالآيات المحكَمات في حقّ الله، وما تدلُّ عليه من الأكوان- فهي مما أَقبل من ظاهر الأذن، فَيُعْلَم مراد الله بها، فيكون الحكم بحسـب ما تعلَّق به العلمُ. فاعمل بحسـب ما أشرنا به إليك في هذا التفصـيل. والأَوْلَى أن يكون حكم الأذنين حكم المضـمضـة والاسـتنشـاق والاستنثار.

* * *

باب[1]
غسل الرجلين

اعلم أنّ صورتَها في توقيت الغسل بالأعداد، صورةُ الرأس. وقد ذكرنا ذلك.

اتّفق العلماء على أنّ الرِّجلين من أعضاء الوضوء، واختلفوا في صورة طهارتهما[2]: هل ذلك بالغسل أو بالمسح أو بالتخيير بينهما؟ فأيّ شيء فَعل منها، فقد سقط عنه الآخر، وأدّى الواجبَ، هذا إذا لم يكن عليهما خُفٌّ. ومذهبنا التخيير، والجمع أَوْلَى. وما من قول إلّا وبه قائل. فالمسح بظاهر الكتاب، والغسل بالسنّة، ومحتمل الآية بالعدول عن الظاهر منها.

وصل: حكم الرِّجلين في الباطن:

وأمّا حكم ذلك في الباطن، فاعلم أنّ السعيَ إلى الجماعات، وكثرة الخُطَى إلى المساجد، والثبات يوم الزحف، مما تطهر به الأقدام. فلتكن طهارتك رجليك بما ذكرناه وأمثاله، ولا تمش بالنّميمة بين الناس، ﴿وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ﴾[3]، ﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ﴾[4]. ومن هذا ما هو فرضٌ -أعني من هذه الأفعال- بمنزلة المرّة الواحدة في غسل عضو الوضوء، الرِّجل وغيره. ومنها ما هو

---

(١) ص ٥٦ب
(٢) ق: طهارتها
(٣) [الإسراء: ٣٧]
(٤) [لقمان: ١٩]

سنّة[1] -وهو ما زاد على الفرض- وهو مَشْيُكَ فيما نَدَبك الشرعُ إلى السعي فيه، وما أوجبه عليك.

فالواجب عليك نقل الأقدام إلى مُصَلّاك، والمندوب والمستحبّ والسنّة -وما شئت فقل من ذلك- مثل نقل الأقدام إلى المساجد من قُرْبٍ وبُعْدٍ، فإنّ ذلك ليس بواجب. وإن كان الواجب من ذلك عند بعض الناس مسجدا لا بعينه وجماعةً لا بعينها. فعلى هذا يكون غسل رجليك في الباطن من طريق المعنى.

واعلم أنّ الغسل يتضمّن المسح بوجهٍ، فمَن غسل فقد اندرج المسحُ فيه، كاندراج نور الكواكب في نور الشمس، ومَن مَسح فلم يغسل، إلّا في مذهب مَن يرى، ويَنقل عن العرب، أنّ المسح لغة في الغسل. فيكون من الألفاظ المترادفة. والصحيح في المعنى، في حكم الباطن، أن يستعمل المسح فيما يقتضي الخصوص من الأعمال. والغسل فيما يقتضي العموم، هذه هي الطريقة المثلى.

ولهذا ذهبنا إلى التخيير بحسب الوقت، فإنّه قد يكون يسعى إلى فضيلة خاصّة في حاجة معيّنة لشخص بعينه، فذلك بمنزلة المسح. وقد يسعى إلى الملِك في حاجة تعمُّ جميع الرعايا أو حاجات، فيدخل ذلك الشخص في هذا العموم، فهذا بمنزلة الغسل الذي اندرج فيه المسحُ.

بيان[2] وإتمام

وأمّا القراءة في قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بفتح اللام وكسرِها، من أجل حرف الواو على أن يكون عَطَفَ على الممسوح بالخفض وعلى المغسول بالفتح، فمذهبنا أنّ الفتح في اللام لا يخرجه عن الممسوح، فإنّ هذه الواو قد تكون واو "مع"، وواو المعيّة تَنْصُبْ. تقول: "قام زيد وعمرا"، و"استوى الماءُ والخشبةَ"، و"ما أنت وقصعةً من ثريد"، و"مررتُ بزيد وعمرا"، تريد مع عمرو. وكذلك مَن قرأ: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾[3] بفتح اللام.

فحجّةُ من يقول بالمسح في هذه الآية أقوى، لأنّه يشارك القائل بالغسل، في الدلالة التي

(١) ص ٥٧
(٢) ص ٥٧ب
(٣) [المائدة: ٦]

اعتبرها: وهي فتح اللام. ولم يشاركه من يقول بالغسل في خفض اللام. فمِن أصحابنا مَن يرجِّح الخاص على العام، ومنهم من يرجّح العام على الخاص، كلّ ذلك مطلقا.

ومذهبنا نحن على غير ذلك؛ إنما نمشي مع الحقّ بحكم الحال: فنعمِّم حيث عمَّم، ونخصِّص حيث خصَّص، ولا نُحْدِثُ حكما. فإنّه مَن أحدث حكما فقد أحدث في نفسه ربوبيّة، ومَن أحدث في نفسه ربوبيّة فقد انتقص من عبودته بقدر تلك المسألة، وإذا انتقص من عبودته، بقدر ذلك، ينقص من تجلّي الحقّ له، وإذا انتقص من تجلّي الحقّ له انتقص علمه بربّه[1]، وإذا انتقص علمه بربّه، جهل منه ﷻ بقدر ما نقصه. فإن ظهر لذلك الذي نقصه، حكمٌ في العالَم أو في عالَمِه؛ لم يعرفه. فلهذا كان مذهبنا أن لا نحدث حكما جملة واحدة.

باب
في ترتيب أفعال الوضوء

اختلف العلماء في ترتيب أفعال الوضوء على ما ورد في نسق الآية. فمن قائل بوجوب الترتيب، ومن قائل بعدم وجوبه. وهذا في الأفعال المفروضة. وأمّا في ترتيب الأفعال المفروضة مع الأفعال المسنونة فاختلافهم في ذلك بين سنّة واستحباب.

وصل: في حكم ذلك في الباطن:

وأمّا حكم ذلك في الباطن فلا ترتيب، إنما تفعل[2] من[3] ذلك بحسب ما تعيَّن عليك في الوقت. فإن تعيَّن عليك ما يناسب رأسَك فعلتَ به وبدأتَ به، وكذلك ما بقي، وسَوَاء كان ذلك في السنن من الأفعال، أو الفرائض، فالحكم للوقت.

---

(١) ص ٥٨
(٢) ق: نفعل
(٣) ق: "في" وكتبت "من" فوقها بقلم الأصل.

باب
في الموالاة في الوضوء

فمن[1] قائل: إنّ الموالاة فرضٌ مع الذِّكْر وعدم العذر، ساقطٌ مع النسيان ومع الذِّكْر عند العذر، ما لم يتفاحش التفاوت. ومن قائل: إنّ الموالاة ليست بواجبة. وهذا كلّه من حقيقةٍ في نسق الآية. فقد يُعطف بالواو في الأشياء المتلاحقة على الفور، وقد يُعطف بها الأشياء المتراخية، وقد يعطف بها ويكون الفعلان معا. وهذا لا يسوغ في الوضوء، إلّا أن ينغمس في نهر، أو يَصبَّ عليه أشخاصٌ الماءَ في حالٍ واحدة لكلّ عضو.

وصل: المولاة في الباطن:

ومذهبنا في حكم الموالاة في الباطن إنّها ليست بواجبة، وذلك مثل الترتيب سَوَاء. فإنّا نفعل من ذلك بحسب ما يقتضيه الوقت. وقد ذكرنا نظير هذه المسألة في رسالة "الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار".

فأعمالنا في هذه الطريق، بحسب حكم الوقت، وما يعطي. فإنّ الإنسان قد كُتِبت عليه الغفلات، فلا تتمكن له مع ذلك الموالاةُ، ولكن ساعةً وساعة. فليس في مقدور البشر مراقبة الله في السرّ والعلن مع الأنفاس. فالموالاة على العموم لا تحصل، إلّا أنّه يبذل المجهود من نفسه في الاستحضار والمراقبة في جميع أفعاله.

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾[2] والمراد بها أنّه كلّما جاء وقتها فعلوها، وإن كان بين الصلاتين أمور. فلهذا حصل الدوام في فعل خاصٍّ[3]، مربوط بأوقات متباينة. وأمّا مع استصحاب الأنفاس، فذلك من خصائص الملأ الأعلى، الذين ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾[4]. فهذه هي الموالاة، وإن حصلت لبعض رجال الله، فنادر الوقوع.

وأمّا قول عائشة: «كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كلّ أحيانه» فإن كان نَقَلَتْهُ عن رسول

---

(١) ص ٥٨ب
(٢) [المعارج: ٢٣]
(٣) ص ٥٩
(٤) [الأنبياء: ٢٠]

الله ﷺ فلا نشكّ فيه، وإن كانت أرادت بذلك أنّ أفعاله الظاهرة كلّها ما وقع منه مباح قطّ، وأنّه لم يزل في واجبٍ أو مندوب فذلك ممكن. وهو ظاهر من مرتبته. فإنّه معلِّم أُمّته بحركاته وسكناته للاقتداء، فهو ذاكرٌ على الدوام. وأمّا باطنه عليه السلام فلا علم لها به إلّا بإخباره ﷺ ومع هذا يُتصوّر تحصيلُه عندنا مع التصرّف في المباح، مع حضوره فيه أنّه مباح. وكذا إذا أَحضر حكم الشرع، في جميع حركاته وسكناته، بهذه المثابة. فيكون ممن حصَّل الموالاة في عبادته.

انتهى الجزء الحادي والثلاثون، يتلوه في الجزء الثاني والثلاثين.(١)

(١) أسفل المتن: "سمع جميع هذا الجزء وإلى البلاغ بخط القارئ في الجزء الذي يليه على مصنفة الإمام العالم العارف محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: أبو المعالي محمد وأبو سعد محمد -ابنا المصنف- وإسماعيل بن سودكين النوري، وابن أخته يوسف بن درباس بن يوسف الحميدي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وعبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، والحسين بن إبراهيم الإربلي، ونصر الله بن أبي العز بن الصفار، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، ومحمد بن يرنقش المعظمي، ويعقوب بن معاذ الوربي، وأبو بكر بن محمد البلخي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وأحمد بن أبي الهيجاء، وعمران بن محمد بن عمران، ومحمد بن علي المطرز، وعيسى بن عبد الله الحموي، وعلي بن محمود، وأحمد بن محمد -الحنفيان-، وإبراهيم بن محمد القرطبي، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، وأبو القاسم بن أبي الفتح الحريري، وعبد الله بن محمد بن أحمد اللخمي، ومحمد بن علي بن حسين الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل الملطي، وعيسى بن إسحق الهذباني، وحسين بن محمد الموصلي، وأبو بكر بن يونس بن الخلال، ومحمد بن نصر الله بن هلال، وعلي بن أبي الغنائم الغسال، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وإبراهيم بن علي بن أحمد السنجاري، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي. وسَمع من موضع اسمه إلى البلاغ في الجزء الآخر: عمران بن حبيش بن علي، وذلك في الرابع والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة، بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله وصلواته على محمد وآله وصحبه".

الجزء الثاني والثلاثون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

بابٌ
في المسح على الخفّين

أمّا المسح على الخفّين، فاختلف علماء الشريعة فيه. فمن قائل بجوازه على الإطلاق. ومن قائل بمنع جوازه على الإطلاق، كابن عبّاس، ورواية عن مالك. ومن قائل بجواز المسح عليهما في السفر دون الحضر.

وصل: في حكم الباطن فيه:

فأمّا حكم الباطن في المسح على الخفّين، فاعلم أنّه أمر يعرض للشخص، يشقُّ على مَن عرض له انتزاعه، كما يشقّ انتزاع الخفّ على لابسه، فانتقل حكم الطهارة إليه فمسح عليه.

ولَمّا كانت الطهارة تنزيها، وكان الحقّ هو الذي يقصده المنزِّه بالتنزيه كما قال تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[3]، والعزّة (هي) المنعُ، فذكر أنّه امتنعتْ ذاتُه، أن تكون محلّا لما وصفه به الملحدون.

فالحقُّ منزَّهُ الذات لنفسه، ما تنزَّه بتنزيه عبدِهِ إيّاه. فتنزيهُ العلماءِ بالله الحقَّ سبحانَه، إنما هو علمٌ لا عمل. إذ لو كان التنزيهُ من الخلق إلهَهُمْ عملا، لكان الله[4]، الذي هو المنزَّه -سبحانه- محلّا لأثر هذا العمل. فتفطّن لهذه الإشارة، فإنّها في غاية اللطف والحسن.

فهو -سبحانه- لا يقبل تنزيه عباده، من حيث أنّهم عاملون. فإنّه لا يرى التنزيه عملا إلّا الجاهل من العباد، فإنّ العالِم يراه علما، وإذا تكلّم به إنما تكلّم به على جهة التعريف، بما هو الأمر عليه في نفسه، الذي هو قوله وذكره. فأَثَرُ عمله إنما هو في علمه بتنزيه خالقه، فأخرجه بالقول

---

(١) العنوان ص ٥٩ب
(٢) البسملة ص ٦٠
(٣) [الصافات: ١٨٠]
(٤) ص ٦٠ب

والذِّكْر من القوّة إلى الفعل. فربما أثّر ذلك في نفوس السامعين، ممن كان لا يعتقد في الله أنّه بذلك النعت من التنزيه.

فالعبد حجابٌ على الحقّ. فإنّ ظاهر الآثار إنما تُدْرَك في العموم، وتُنْسَب للأسباب التي وضعها الحقُّ. ولهذا يقول العبد: فعلتُ وصنعتُ وصمتُ وصلّيتُ، ويضيف إلى نفسه جميع أفعاله كلّها، لحجابه عن خالقها -فيه، ومنه- ومجريها.

فكما صار الخفُّ حجابا بين المتوضّئ وبين إيصال الوضوء إلى الرِّجل، وانتقل حكم الطهارة إلى الخفّ؛ كذلك تنزيهُ الإنسانِ خالِقَهُ، وهو الطهارة والتقديس، لَمّا لم يتمكن في نفس الأمر إيصال أثر[1] ذلك التنزيه إلى الحقّ، لأنّه مُنَزَّهٌ لذاته، انتقل حكم أثر ذلك التنزيه إلى الإنسان المنزِّه؛ الذي هو[2] حجاب على خالقه؛ من حيث أنّ للتنزيه العمليّ أثرا في المنزَّه، وقَبِلَه الإنسان كما قَبِلَ الخُفُّ الطهارةَ بالمسح المشروع. فيكون العبد هو الذي نزَّه نفسه عن الجهل الذي قام بنفس الجاهل الذي نَسب إلى الحقّ ما لا يليق به ولا تقبله ذاته.

يقول الله في الخبر الصحيح، إنّه رِجْلُ العبد التي يسعى بها. والحسّ إنما يُبصر العبد يسعى برجله. فلمّا لَبِس الخفّ -وهو عين ذات العبد- انتقل حكم الطهارة إليه «إنما هي أعمالكم تُرَدُّ عليكم» فمتعلَّق الحكم (هو) الخفّ.

ومن هذا الباب كان جواز المسح على الإطلاق، سفرا وحضرا. فالحضَر منه هو التنزيه الذي يعود عليك، فتقول: "سبحاني" في هذه الحالة، كما نُقل عن رجال الله. فكان مشهدُ من قال: "سبحاني" هذا المقام الذي ذكرناه.

والسفر هو التنزيه الذي ينتقل مِن تلفُّظك به في التعليم إلى سمع المتعلّم السامع، فيؤثّر في نفس السامع حصول ذلك العلم، فيتطهّر[3] محلّه من الجهل الذي كان عليه في تلك المسألة. هذا القدر من انتقاله من العالِم المعلِّم إلى المتعلِّم يسمّى سفرا، لأنّه أسفر له بهذا التعليم بما هو الأمر عليه، فطهَّر محلّه.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٦١
(٣) ق: فتطهر

ومن هذا الباب أيضا، أنّ لباس الخفّ وما في معناه، من جرموق وجورب مما[1] يُلبس ويَستر حَدَّ الوضوء من الرِّجل عرفا وعادة. ولَمّا كان من أسماء الرِّجل في اللسان، القدمُ. كان هذا مما يقوّي القدميّة في القَدم، إذ كان القدم يقال في اللسان بالاشتراك؛ إذ هو عبارة عن الثبوت. يقال: لفلان في هذا الأمر سابقة قَدم. يريد أنّ له أساسا ثابتا قديما في هذا الأمر، كما يقال في الرِّجل بالاشتراك أيضا -أعني إطلاق هذه اللفظة في اللسان- يقال: رِجل من جراد؛ أي قطعة وجماعة من جراد.

فإذا قال قائل: إنّ الرِّجل تسخن بالخفِّ، يُعلم قطعا أنّه يريد العضو الخاصّ المعروف. فقرائن الأحوال ودلالات الألفاظ بالصفات تُعيّن[2] ما كان مبهَمًا بالاشتراك. فانتقل حكم الطهارة إلى الخفّ بعد ما كان متعلّقها الرِّجل. ولكن إذا كان ملبوسا فيطهر مما يمكن أن يتعلّق به مما يمنع من ذلك حكما وعينا.

وكذلك لمّا نُسِب القدم إلى الله -تعالى- في حديث: «يضع الجبّار فيها قَدمه» ربما وقع في نفس بعض العقلاء، أنّ نِسبة القَدم إلى الله -تعالى- ما هو على حدِّ ما يُنسب إلى الإنسان، أو لكلّ ذي رِجْل وقَدم. وأنّ المراد به -مثلا- أمرٌ آخَرُ، وغفلوا عن أقدام المتجسِّدين من الأرواح. فأزال اللهُ -سبحانه- هذا التوهّم من القائل به، بما نَسب إلى نفسه من الهرولة التي هي الإسراع في المشي، مع تقدُّم وصف القَدم. فأُلحق بمن يمشي على رجلين، لا بمن يمشي[3] على البطن، مع التحقّق بـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[4] لا بدّ من ذلك.

فلا نَصِفه ولا ننسب إليه إلّا ما نَسبه إلى نفسه أو وصف نفسه به. فما نسب الهرولة إليه إلّا لِيُعْلِم أنّه أراد القَدم الذي يقبل صفة السعي، وحكمه على ما يليق بجلاله، لأنّه المجهول الذي لا يُعرف. ولا يقال: هو[5] النكرة التي لا تتعرّف، قال -تعالى-: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾[6].

---

(١) ص ٦١ب
(٢) بما كانت في ق: يعين
(٣) ص ٦٢
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) "لا يقال هو" ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٦) [طه: ١١٠]

وما نقول[1]: أراد بنسبة القَدم ما عيّنته المنزّهة على زعمها، واقتصرت عليه. فجاء بالهرولة لإثبات القَدميّة، وأقامه مُقام الخُفّ للقَدم، في إزالة الاشتراك المتوهَّم. فانتقل التنزيه إلى الهرولة من القَدم. وقد كان القائل بالتنزيه مشتغلا بتنزيه القَدم، فلمّا جاءت الهرولة، انتقل التنزيه إليها. كما انتقل حكم طهارة القَدم إلى الخفّ. فنزَّه العبدُ ربَّه عن الهرولة المعتادة في العُرف، وأنّها على حسب ما يليق بجلاله سبحانه. فإنّه لا يقدر أن لا يصفه بها، إذ كان الحقُّ أعلم بنفسه. وقد أثبت لنفسه هذه الصفة. فمن ردّ نسبتها إليه، فليس بمؤمن. ولكنّ الذي يجب عليه؛ أن يردّ العلم بها إلى الله. أعني علم النِّسبة.

وأمّا معقوليّة الهرولة، فما خاطب أهلَ اللسان إلّا بما يعقلونه. فالهرولةُ معقولة، وصورة النسبة مجهولة. وكذلك جميع ما وَصف به نفسَه، مما توصف به المحدَثات.

وليس الغرض مما ذكرنا إلّا جواز انتقال الطهارة[2] من محلٍّ إلى محلٍّ آخر، بضربٍ من المناسبة والشبه. وإنما قلنا بالجواز لا بالوجوب، فإنّ الوجوب يناقض الجواز. ولصاحب الخفّ أن يجرّد خُفَّه، ويغسل رجليه شرعا، أو يمسحها بالماء على ما يقتضيه مذهبه في ذلك، ولا مانع له من ذلك. وكذلك هذا العاقل: قد يبقى على تنزيهه للقَدم، ولا ينتقل إلى الهرولة. ويزيلها عن هذه القَدم بحكم ما يسبق إلى الفهم، إذا بيّن أنّ القدم ما تُشْبِه نسبتها إلى الحقّ نسبة أقدامنا إلينا من كلّ الوجوه. فلهذا لم يتعلّق الوجوب بالمسح، وكان حكمه الجواز.

* * *

وَصْلٌ
(من أجازه سَفرا ومنعه في الحضر)

وأمّا من أجازه سَفرا ومنعه في الحضر؛ فذلك إذا كان التنزيه عملا، فلا أثر له إلّا في المتعلِّم السامع القابل. فيسافر التنزيه من العالِم المعلِّم إلى المتعلِّم على راحلة التلفّظ والكلام بعبارة أو إشارة من المعلِّم إلى المتعلّم.

---
(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٢) ص ٦٢ب

وَصْلٌ
(من منع جوازه على الإطلاق)

وأمّا من منع جوازه على الإطلاق، فإنّ حقيقة التنزيه إنما هي لله سبحانه، فإنّه المنزَّه لذاته. والعبد لا يكون منزَّها أبدا ولا يصحّ، وإن تنزّه عن شيء مّا، لم يتنزّه عن شيء آخر. فمن حقيقته أنّه[1] لا يقبل التنزيه على الإطلاق. وإذا كان بهذه الصفة لا يجوز تنزيهه، فإنّه خلاف العلم. والأمور العارضة لا أثر لها في الحقائق، فإنّ قبول العبد لآثار التنزيه، يدلُّ على عدم التنزيه عن قبول الآثار فيه. فهذا وجهُ منعِ جواز المسح على الخفّ، وما في معناه على الإطلاق إن فهمت.

* * *

وَصْلٌ وتتميم
(الإشارة بالخفَّين)

وأمّا الإشارة بالخفَّين؛ فإنّ المراد بهما النشأتان: نشأة الجسم ونشأة الروح. ولكلّ نشأة ما يليق بها من الطهارة فافهم.

بابٌ
تحديد محلّ المسح من الخفّ وما في معناه

اختلف علماء الشريعة في تحديد المسح على الخفّ. فمن قائل: إنّ القدر الواجب من ذلك مسحُ أعلى الخفّ، وما زاد على ذلك فمستحبّ، وهو مسح أسفل الخفّ. يقول عليّ بن أبي طالب ﵁: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخفِّ أَوْلَى بالمسح من أعلاه، وقد رأيتُ رسول الله ﷺ يمسح أعلى الخفّ».

ومن قائل بوجوب مسح ظهورهما وبطونهما. ومن قائل بوجوب مسح[2] ظهورهما فقط، ولا يستحبّ صاحب هذا القول مسحَ بطونهما. ومن قائل: إنّ الواجب مسحُ باطن الخفّ، ومسح الأعلى مستحبّ. وهو قول أشهب.

---
(١) ص ٦٣
(٢) ص ٦٣ب

وصل: في حكم الباطن في ذلك:

اعلم أنّ التنزيه المعبَّر عنه هنا بطهارة المسح، متعلَّقه إمّا الحقّ كما قدّمنا، وإمّا العبد الذي نزّهه. والقسمة منحصرة: فما ثَمّ إلّا عبدٌ وربّ، وخالق ومخلوق. ولنا في هذه المسألة لفظة أعلى وأسفل. وصفة العلوّ لله -تعالى- لأنّه رفيع الدرجات لذاته، قال -تعالى-: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾(١) وما في القرآن أقرب نسبة إلى مسح أعلى الخفّ من هذه الآية، والسفل لنا.

وكذلك أيضا ظاهر الخفّ وباطنه، أعنى هاتين اللفظتين. قد يكون الحقُّ له حكم الظاهر والباطن، وقد يكون حكم الظاهر له في خرق العوائد، وحكم الباطن له في نفس العوائد، وهي أكثر الآيات الدالّة على الله لقوم يعقلون.

فتارة يعلِّق التنزيه بالأعلى ﷻ حقيقة، وهو حدُّ الواجب من ذلك. ويستحبّ إطلاق التنزيه على العبد، من حيث إنّ عمله لذلك يعود عليه. وهذا على مذهب مَن يرى أنّ الواجب مسحُ أعلى الخفّ ويستحبّ مسح أسفله(٢).

وتارة يعلّق التنزيه بالحقّ -سبحانه- ظاهرا وباطنا، وهو الذي لا يرى في الوجود إلّا الله، لغلبة سلطان المشاهدة والتجلّيات عليه. فيرى الحقَّ ظاهرا وباطنا، فلا يقع منه تنزيه إلّا على الحقّ سبحانه. والتنزيه نسبة عدميّة لا وجوديّة، وهو الذي يوجب مسح ظهور الخفّين وبطونهما.

وتارة يعلِّق التنزيه بالله -تعالى- لكماله في ذاته، ولا يَستحِبّ تنزيه الخلق للنقص الذاتيّ، الذي هو له. فيقع في الكذب إن نزَّهه. فيرى أنّه لو تنزَّه الممكن يوما مّا من جهة مّا، لصفة كمال هو عليها، لكان من حيث تلك الصفة غنيّا عن الله، ومقاوِما له. ومُحال على الخلق أن يكونوا على صفةٍ، يكون لهم بها الغنى عن الله. فإنّهم من جميع الوجوه، فقراء إلى الله، ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾(٣). فمنع من استحباب مسح أسفل الخفّ، وقال: ما ثَمّ منزَّه إلّا الله العليّ الظاهر إلى عباده بنعوت الجلال. وهذا كما قلنا مذهب من يرى مسح أعلى الخفّ، ولا يستحبّ مسح

(١) [الأعلى: ١]
(٢) ص ٦٤
(٣) [فاطر: ١٥]

أسفله.

وتارة يعلِّق التنزيه، أعني وجوبه، من اسمه الباطن. ويقول: إنّ الباطن محلٌّ يبعد العثور على ما يستحقّه من نعوت الجلال لبطونه، فيكون الواجبُ تنزيهَ الحقِّ في اسمه الباطن، من أثر الحجاب الذي حَكَمَ عليه، أن يكون باطنا لا يُدْرَك. والله[1] أعلى وأجلّ أن يحوطه حِجاب، فوجب تنزيهه من حيث اسمه الباطن. فهذا وجهُ مَن أوجب مسح الباطن من الخفّ كأشهب، واستحبّ مسح أعلاه، وهو الاسم الظاهر. فيقول: "وأستحبّ تنزيه الحقّ في اسمه الظاهر؛ وهو تجلّيه في الصورة لعباده". فينزّهه عن التقييد بها، ولكنّ التنزيه الذي لا يخرجه عن العلم، أنّه عين تلك الصورة. فإنّه أعلم بنفسه من العقل به، ومن كلّ عالِم سِوَاهُ به. وقد قال عن نفسه إنّه هو الذي تجلّى[2] لعباده في تلك الصورة كما ذكره مسلم في صحيحه.

فيكون تنزيهه عند ذلك، أنّه لا يتقيّد بصورة، أي لا تقيّده صورة. بل يتجلّى في أيّ صورة يظهر بها لعباده. ومن هذه الحقيقة التي هو عليها في نفسه، ذكر لنا في خَلْقِنا، بعد تسويتنا وتعديلنا؛ في أيّ صورة ما شاء رَكَّبنا. كما أنّه في أيّ صورة شاء تجلّى لعباده. وهنا سِرٌّ إلهيّ نبّهك عليه لتعرفه به. فنزَّهه صاحبُ هذا المذهب في ظهوره استحبابا عن دوام التجلّي في تلك الصورة بالإقامة فيها في عينك، فافهم. فهذا حكم الباطن في تحديد المَحلّ.

باب
في نوع محِلِّ المسحِ، وهو[3] ما يُسْتَرُ به الرِّجل من خُفٍّ أو جورب

اعلم أنّ القائلين بالمسح على الخفّين متّفقون على المسح عليهما بلا شكّ، واختلفوا في المسح على الجوربين. فمِن قائلٍ بالمنع على الإطلاق، ومن قائل بالجواز على الإطلاق، ومن قائل بالجواز إذا كان على صفة خاصّة. فإمّا أن يكون من الكثافة والثخانة بحيث أن لا يصل ماءُ المسحِ إلى الرِّجل، أو يكون مبطَّنا بجلد يجوز المشي فيه؛ أي يمكن المشي فيه.

وصل: حكمه في الباطن:

---

(١) ص ٦٤ب
(٢) س، هـ: يتجلّى
(٣) ص ٦٥

فأمّا حكم الباطن في ذلك، فقد تقدّم في الخفّ، وبقي حكم الجورب. فالمقرَّر أنّ الجورب مثل الخفِّ في الصفة الحجابيّة، فإنّ العبد حجابٌ دون خالقه. ولهذا ورد: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فإنّه الدليل عليه. والدليل والمدلول، وإن ارتبطا بالوجه الخاصّ، فهما ضِدّان لا يجتمعان.

وقد قلنا فيما تقدّم: إنّ الخفّ هو أَدلُّ على الرِّجل في إزالة الاشتراك، من لفظة الرِّجل التي تطلَق عليه، وكذلك الهرولة. وقد مضى ذلك، إلّا أنّ الجورب، وإن ستر الرِّجل، لا يقوى قوّة الخفّ، للتخلّل الذي فيه؛ فإنّ الماء ينفذه ويتخلّل مَسامَّه سريعا[1]، والخفّ ليس كذلك.

وحكمه في الباطن: إنّ من العباد، عبادِ اللهِ، مَن يكون في الدلالة على الله أقوى من غيره. فهو بمنزلة الجورب، كما ثبت في الأثر عن الله في صفة أولياء الله. حدّثني غيرُ واحد عمّن حدَّثه يبلغ به النبيَّ ﷺ أنّه قيل لرسول الله ﷺ: «يا رسول الله؛ مَن أولياء الله؟ فقال رسول الله ﷺ: الذين إذا رُءُوا ذُكِرَ اللهُ» ذكره الحافظ أبو نعيم في كتاب "حلية الأولياء" له.

وذلك لما قلناه: مما يُرى عليهم من قوّة الدلالة على الله -تعالى- من الاستهتار بذِكْره -سبحانه- وما هم عليه من الذلّة والطاعة والافتقار مع الأنفاس إلى الله. فإذا أراد الناسُ أن ينزِّهوهم، لم يتمكن لهم تنزيههم إلّا بتنزيه الله. فإنّهم ما يذكرونهم إلّا بالله، لما تعطيهم أحوالهم الصادقة مع الله.

فإن كان الخفّ مبطَّنا بجلد، فهو "المَلاميُّ" الذي يَستر نفسه وحاله مع الله، عن العالَم السفليّ، أن يدرِكوا مرتبة ولايته عند الله. كما يستتر الجورب عن الأرض، أن تدركه وتصيبه، بالجلد الذي حال بين الأرض وبينه. وهو الصفة التي استتر بها هذا "المَلاميُّ" من المباحات عن العالَم الأسفل المحجوب. فلم يدرِكوا منه إلّا تلك الصفة التي[2] لم يتميّز بها عن عامّة المؤمنين، وهو من خلف تلك الصفة، في مقام الولاية مع الله. وبقي أعلى الجورب من جانب الأعلى، مع الله -سبحانه- بلا حائل بينه وبين ربّه ﷻ.

وقد فتحتُ لك باب الاعتبار شرعا، وهو الجواز من الصورة التي ظهر حكمها في الحسّ،

---

(١) ص ٦٥ب
(٢) ص ٦٦

إلى ما يناسبه في ذاتك، أو في جناب الحقّ مما يدلّ على الحقّ، هذا معنى الاعتبار: فإنّه مِن عبَرت الوادي إذا قطعتَه وجُزْتَه.

بابٌ
في صفة الممسوح عليه

أَجمع مَن يقول بجواز المسح (على الرِّجلين) على جواز المسح على الخفّ الصحيح. واختلفوا في المُنْخَرِق. فمن قائلٍ بجوازه إذا كان الخرق يسيرا من غير حدٍّ، ومن قائل بتحديد الخرق اليسير بثلاثة أصابع، ومن قائل بجوازه ما دام ينطلق عليه اسم الخفّ، وإن تفاحش خرقه، وهو الأوجَهُ عندي. ومن قائل بمنع المسح إذا كان الخرق في مقدَّم الخفّ وإن كان يسيرا.

والذي أقول به: إنّ هذه المسألة لا أصل لها ولا نصّ فيها في كتاب ولا سنّة، فكان الأَوْلَى إهمالها وأن لا نشتغل بها. فإنّ الحقّ في ذلك، إذ وقد وقع في ذلك من الخلاف بين(١) علماء الشريعة، ما أحوجنا إلى الكلام فيها، (نقول) وإنّ الحقّ في ذلك عندنا إنما هو مع مَن قال: يجوز ما دام يسمّى خفًّا.

وصل: في حكم الباطن في ذلك:

وهو أن نقول: إنما سمّي الخفّ خُفًّا من الخفاء، لأنّه يستر الرِّجل مطلقا. فإذا انخرق وظهر من الرِّجل شيء مسح على ما ظهر منه، ومسح على الخفّ، وذلك ما دام يسمّى خفًّا لا بدّ من هذا الشرط. وفيه سرّ عجيب للفطن المصيب؛ أنّ الخافي هو الظاهر أيضا، يقول امرؤ القيس:

خَفَاهُنّ مِنْ أَنْفَاقِهِنَّ(٢)

أي أبرزهنّ وأظهرهنّ.

وإنما قلنا بمسح ما ظهر؛ لأنّا قد أُمرنا في كتاب الله بمسح الأرجل، فإذا ظهر مسحناه. وأمّا في الباطن فظاهرُ الشريعةِ سِتْرٌ على حقيقة حكم التوحيد، بنسبة كلّ شيء إلى الله. فالطهارة في

---
(١) ص ٦٦ب
(٢) من بيت لامرئ القيس: خَفاهُنَّ مِن أَنفاقِهِنَّ كَأَنَّما خَفاهُنَّ وَدقٌ مِن عَشِيٍّ مُجَلَّبِ

الشريعة متعلَّقها: وهي أن تُصْحِبَها التوحيدَ، بأن تراها حُكمَ الله في خلقه، لا حكم المخلوق، مثل السياسات الحِكْمِيّة.

فالشرعُ حُكْمُ الله، لا حُكم العقل كما يراه بعضهم. فطهارةُ الشريعة رؤيتُها من الله الواحد الحقّ. ولهذا لا ينبغي لنا أن نطعن في حكمِ مجتهدٍ: لأنّ الشرع الذي هو حكم الله، قد قرّر ذلك الحكم؛ فهو شرع الله بتقريره إيّاه. وهي مسألة يقع في محظورها أصحابُ(١) المذاهب كلُّهم، لعدم استحضارهم لِما نَبَّهْنا عليه، مع كونهم عالِمين به، ولكنّهم غفلوا عن استحضاره، فأساءوا الأدب مع الله في ذلك، حين فاز بذلك الأدباء من عباد الله. فمن خطَّأ مجتهدا بعينه، فقد خطّأ الحقَّ فيما قرّره حكما.

فإذا انخرق الشرعُ، فظهر في مسألةٍ مّا، حكمٌ من أحكام التوحيد، مما يزيل(٢) حكم الشرع مطلقا. انتقل الحكم، لطهارة ذلك التوحيد المؤثِّر في إزالة حكم الشريعة. كمن يَنسب الأفعال كلّها إلى الله من جميع الوجوه، فلا يبالي فيما يظهر عليه من مخالفة أو موافقة. فمثل هذا التوحيد يجب التنزيه منه: لظهور هذا الأثر، فإنّه خرقٌ للشريعة ورفعٌ لحكم الله. كما لا يجوز المسح مع زوال اسم الخفّ. فإن كان الخرقُ يبقي اسم الشريعة(٣) عليه، كان الحكم كما قرّرناه من المسح على الخفّ، ومسح ما ظهر من الرِّجل. وهو أن يبيّن في ذلك التوحيد المعيَّن في هذه المسألة الوجه المشروع، وهو أن يقول(٤): ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾(٥) فالأعمالُ خلقٌ لله، مع كونها منسوبة إلينا. فلم ينسبها إليه(٦) من جميع الوجوه. فلم يؤثِّر في المسح، ويكون الحكم في ذلك كما قرّرناه.

وأهل طريقنا اختلفوا في هذه المسألة، اختلافا كثيرا(٧)، على صورة ما اختلف فيه أهل المسح على الخفّ سَوَاء. فأمّا مَن حدَّه بثلاثة أصابع فراعى ظهور التوحيد في ثلاث منازل، وهو حكم الشرع في الإنسان: في معناه، وفي حسّه، وفي خياله. فإذا عمّ التوحيد هذه الثلاثة، لم يجز

(١) ص ٦٧
(٢) ق: تزيل
(٣) كتب فوقها: "الخف" بقلم الأصل، مع بقاء كلمة "الشريعة" كما هي.
(٤) ق، هـ: تقول
(٥) [الصافات: ٩٦]
(٦) من س فقط
(٧) ص ٦٧ب

الأخذ به، وانتقل (الحكم) إلى مسح الرِّجل أو غسله. كما ينتقل تنزيه الإنسان نَفْسَه عن مثل هذا التوحيد، حيث أزال حكم الشرع منه، فحكمه[1] حكم من زال عنه اسم الخفّ.

* * *

باب
في توقيت المسح

(اختُلِف في ذلك) فمن قائل بالتوقيت فيه ثلاثة أيّام ولياليهنّ للمسافر، ويوما وليلة للمقيم. ومن قائل: بأن لا توقيت، وليمسح ما بدا له، ما لم يَقُم مانع كالجنابة.

وصل: حكمه في الباطن:

فأمّا الحكم في ذلك في الباطن، على مذهب القائل بالتوقيت؛ فقد قرّرنا في المسح على الخفّ، في باب العالِم والمتعلّم، أنّ ذلك سَفر، حيث انتقل الأمر من المعلِّم إلى المتعلِّم. وقد «كان رسول الله ﷺ إذا علَّم الناس شرائعهم[2] كَرّر الكلمة ثلاث مرّات، حتى تُفهم عنه». لأنّه مأمور بالبيان والإبلاغ. هذا معنى مسح المسافر ثلاثا.

وأمّا توقيت الحاضر بيوم وليلة، فإنّه ليس له في نفسه إلّا قيام ذلك الأمر، فيعلمه فلا يعيد عليه لنفسه، لأنّه قد ظهر له وهو من نفسه على يقين، وما هو على يقين من قبول غيره لذلك عند التعليم. فيكرّره ثلاث مرّات، ليتيقّن أن قد فُهم عنه.

ومن لم يقل بالتحديد، نظر إلى فِطَر المتعلّمين؛ فمنهم من يَفهم بأوّل مرّة، ومنهم من لا يفهم إلّا بعد تفصيل وتكرار المرّة بعد المرّة، حتى يَفهم، فلا يوقّت عددا بعينه في حال تعليمه غيرَه الذي هو بمنزلة السفر ولا ينظره في نفسه الذي هو بمنزلة الحضَر. فإنّه في نفسه قد يمكن أن يَتصوّر فيما ظهر له أنّه ربما يكون شبهة؛ فيحقّق النظر فيه مرارا؛ فلا توقيت.

وأمّا حكم الجنابة في إزالة الخفّ، فالجنابة هي الغُربة، والجَنيب (هو) الغريبُ. فإذا وقع في القلب أمرٌ غريب يقدح في الشرع، جرَّد النظر في ذلك بالعقل، دون الاستدلال بالشرع. مثل

(١) ق، هـ: فحكم
(٢) ص ٦٨

أن يخطر له خاطر "البرهميّ" المنكِر للشريعة، فلا يقبل دليل الشرع على إبطال هذا القول الذي خطر له؛ فإنّه محلّ النزاع. فلا بدّ أن[1] ينزع من الاستدلال بالشرع، إلى الاستدلال بما تعطيه أدلّة النظر. وسَوَاء وقع ذلك له كالحضر أو لغيره كالسفر. كما أنّ الجنب، سَوَاء كان مسافرا أو حاضرا، لابدّ من إزالة الخفّ.

* * *

باب
في شرط المسح على الخفّين

فمن قائل: إنّ من شرط المسح أن تكون الرِّجلان طاهرتين بطهر الوضوء، ومن قائل: إنّه ليس من شرطه إلّا طهارتها من النجاسة. وبه أقول. والقول الأوّل أحوط. وشرط آخر؛ (وهو) أن لا يكون خُفٌّ على خُفٍّ. فمِن قائل بجواز المسح عليهما، وبه أقول. ومن قائل بالمنع. وهكذا حكم الجُرْمُوق.

وصل: في حكم الباطن في ذلك:

وأمّا حكم الباطن في ذلك؛ فإنّ الطهر المعقول في الباطن هو التنزيه كما قرّرناه عقلا وشرعا. وهذه الطهارة الخاصّة للرِّجلين طهارةٌ شرعيّة، وقد وصف نفسه -تعالى- بأنّ له الهرولة، لمن أقبل إليه يسعى. والسعي والهرولة من صفات الأرجل. فمن نَزَّه الحقَّ عن الهرولة، فقد أَكذب الحقّ فيما وصف به نفسه، وإن كان العقل لا يقبل من حيث دليله[2] هذه النسبة إليه -تعالى- والإيمان يقبلها، وينفي التشبيه بقوله -تعالى-: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[3] وبالدليل النظريّ.

ولا يتأوّل الهرولة الإلهيّة بتضعيف الإقبال الإلهيّ على العبد وتأكيده، ولا غير ذلك من ضروب التأويلات المنزّهة، وإنما تأوَّل ذلك مَن تأوَّله من العقلاء، بتضاعف الإقبال الإلهيّ بجزيل الثواب على العبد إذا أتى إلى ربّه يسعى بالعبادات التي فيها المشي: كالسعي إلى المساجد، والسعي في الطواف، وإلى الطواف، وإلى الحجّ، وإلى عيادة المرضى، وإلى قضاء حوائج الناس، وتشييع

(١) ص ٦٨ب
(٢) ص ٦٩
(٣) [الشورى: ١١]

الجنائز، وكلّ عبادة فيها سَعْيٌ؛ قَرُبَ محلّها أو بَعُدَ. قال -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾[1].

فَطُهْرُ الوضوءِ وَصْفُ الحقِّ بأنّه يهرول، والطهر الذي هو النظافة، هو تنزيه الحقّ أن لا يُرفع عنه ما وصف به نفسَه. وأمّا ما لم يصف به نفسَه مما هو من نعوت الممكِنات، فتنزيهه عن أن يوصَف بشيء من ذلك هو للعقل. فالعقل تحت حكم الشرع؛ إذا نطق الشرع في صفات الحقّ بما نطق؛ فليس له ردُّ ذلك إن كان مؤمنا، ويكون المنطوق والموصوف بتلك الصفة قابلا، أي[2] جائز القبول أو مجهول القبول. فيلزم العقل قبول الوصف المشروع، وإن جهل قبول الموصوف له.

ولهذا ذهبنا في طُهْر الرِّجلين، إلى الطُّهْر اللغويّ؛ الذي هو النظافة والتنزيه من النجاسة. فلا يلزمنا شيء مما يتفرّع من هذه المسألة من المسائل على مذهب القائلين بطهر الوضوء. وأمّا إذا لبس خفًّا على خفّ، فهو وَصْفُ الحقِّ نفسَه بالهرولة، فإنّ الهرولة صفةٌ للسعي، والسعي صفة للرِّجل. فقد يكون السعي بهرولة، وقد لا يكون. وإذا كان هذا؛ فالهرولة من صفات السعي. فبين الهرولة وبين القَدم أمرٌ آخر، وهو السعي. فهو كالخفّ على الخفّ، وقد تقدّم الكلام عليه، فافهم.

* * *

باب
في معرفة ناقض طهارة المسح على الخفّ

الاتّفاق على أنّ نواقضها (هي) نواقضُ الوضوء كلُّها، وسيأتي بابه في هذا الباب فيما بعد. واختلف العلماءُ في نزع الخفّ؛ هل هو ناقضٌ للطهارة أم لا؟ فمن قائل: إنّ الطهارة تبطل، ويستأنف الوضوء. ومن قائل: تبطل[3] طهارة القدمين خاصة، فيغسلهما ولا بدّ، على ما تقدّم من الاختلاف في الموالاة. ومن قائل: لا يؤثّر نزع الخفِّ في طهارة القَدم، وبه أقول. وإن استأنف الوضوء، فهو أحوط، ولا يؤثّر في طهارته كلِّها إلّا أن يَحْدُث ما ينقض كما سيأتي.

(١) [الجمعة: ٩]
(٢) ص ٦٩ب
(٣) ص ٧٠

وصل: في حكم الباطن في ذلك:

أمّا حكم الباطن فيمن قال: تبطل الطهارة كلّها، فهو سريان التنزيه في الموصوف. فإذا قَبِل تنزيها بعينه، قَبِل سائر ما يعقل فيه التنزيه. كذلك إن بطُلَ تنزيهٌ مّا في حقّ الموصوف، سرى البُطلان في النعوت كلّها، نعوت التنزيه.

ومن قال: "تبطل طهارة الرِّجل خاصة" هو أن يزيل الشرع عن الحقِ وصفًا مّا على التعيين، فلا يلزم منه إزالة كلِّ وصف يقتضى التشبيه، فإنّ الله -سبحانه- نزّه نفسه أن يلد، وما نزّه نفسه (عن) أن يتردّد في الأمر يريد فِعْلَه، ولا نزَّه نفسه عن التدبُّر، ولا نزّه نفسه عن الغضب.

ومن قائل: بأنّه على طهره، وإن نزع الخفّ لا حكم له، ولا تأثير في الطهارة التي كان موصوفا بها في حال لِباسه خُفَّه، يقول: وإن نزّه الحقُّ نفسَه عن أن يلد، فالوصف له باق، فإنّه قال: ﴿لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا لَّٱصۡطَفَىٰ مِمَّا يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ﴾(١) فأبقى الأمرَ على(٢) حكمه بقوله -تعالى-: ﴿لَّوۡ أَرَادَ﴾ وهذا مِثل قوله -تعالى-: ﴿لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾(٣) وقوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾(٤) وهذا رَدٌّ على من يقول: إنّ الإله لذاته أوجد الممكن، لا لنسبة إرادة، ولا سَبْق علم. والصحيح ما قاله الشارع، وإن لم تكن تلك النِّسبة أمرا وجوديّا زائدا، فاعلم ذلك.

(١) [الزمر: ٤]
(٢) ص ٧٠ب
(٣) [الأنفال: ٦٨]
(٤) [ق: ٢٩]

أبوابُ المياه

قد تقدّم الكلام في أوّل الباب في الفرق بين ماء الغيث وماء العيون، وبيّنّا من ذلك ما فيه غُنيةٌ، فلنذكر في هذه الأبواب حكمَ ما نزعتْ إليه علماءُ الشريعة في الظاهر بما يناسبه من طهارة الباطن.

باب: في مطلق المياه

أجمع العلماء على أنّ جميع المياه طاهرةٌ في نفسها مطهِّرةٌ غيرَها، إلّا ماء البحر، فإنّ فيه خلافا. وكذلك أيضا اتّفقوا على أنّ ما يغيّر الماء مما لا ينفكّ عنه غالبا أنّه لا يسلب عنه صفة التطهير إلّا الماء الآجن، فإنّ ابن سيرين خالف[1] فيه. والذي أذهب إليه أنّ كلّ ما ينطلق عليه اسم الماء مطلقا فإنّه طاهر مطهِّر؛ سَوَاء كان ماء البحر أو الآجن.

واتّفقوا أيضا على أنّ الماء الذي غيّرت النجاسة لونَه أو طعمَه أو ريحَه أو كلّ هذه الأوصاف أنّه لا تجوز به الطهارة. فإن لم يتغيّر الماءُ ولا واحد من أوصافه، بقي على أصله من الطهارة والتطهير، ولم يؤثّر ما وقع فيه من النجاسة. إلّا أنّي أَعرف في هذه المسألة خلافا في قليل الماء يقع فيه قليل النجاسة بحيث أن لا يتغيّر من أوصافه شيء.

وصل: حكم الباطن في ذلك:

فأمّا حكم الباطن فيما ذكرناه، فاعلم أنّ الماء هو الحياة التي تحيا بها القلوب، فتحصل به الطهارة لكلّ قلب من الجهل، قال -تعالى-: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَـٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَـٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَاۚ﴾[2] هذا ضربُ مَثل في الكفر والإيمان، والعلم والجهل.

وأمّا ماء البحر الذي وقع فيه الخلاف الشاذّ، فكونه مخلوقا من صفة الغضب. والغضب يكون عنه الطرد والبُعد في[3] حقّ المغضوب عليه. والطهارة مؤدّية إلى القرب والوصلة. فهذا سبب الخلاف في الباطن. وأمّا العلّة في الظاهر فتغيُّر الطعم. فمن رأى أنّ الغضب لله يؤدّي إلى القرب

(١) ص ٧١
(٢) [الأنعام: ١٢٢]
(٣) ص ٧١ب

من الله والوصلة به، رأى الوضوء بماء البحر، وإليه أذهب.

ومن اتّسع في علم التوحيد، ولم يلزم الأدب الشرعيّ، فلم يغضب لله ولا لنفسه، لم ير الوضوء بماء البحر، لأنّه مخلوق من الغضب. فيخاف أن يؤثّر فيه غضبا، فتقوم به صفة الغضب، وحاله لا تُعْطي ذلك. فإنّ التوحيد يمنعه من الغضب؛ لأنّه في نظره ما ثَمّ على من (يغضب عليه) لأحديّة العين عنده في جميع الأفعال المنسوبة إلى العالَم، إذ لو كان عنده مغضوب عليه لم يكن توحيد، فإنّ موجِب الغضب إنما هو الفعل، ولا فاعل إلّا الله.

وهذه المسألة من أشكل المسائل عند القوم، وإن كانت عندنا هيّنة الخطب، لمعرفتنا بمواضع الأدب الإلهيّ الذي شرعه لنا، ثمّ التخلّق بالأخلاق الإلهيّة، ومنها الغضب الذي وصف به نفسه في كتابه فقال -تعالى-: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾(١) وقوله في آية اللعان: ﴿وَٱلْخَـٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ﴾(٢) وقد جاءت السنّة بأنّ «الله يغضب يوم القيامة غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده(٣) مثله».

فهذا الذي لا يغضب؛ لا يرى إلّا الله، فيحكم عليه حالُه، وهذا مقام الحَيرة. فالويل له إن غضب هنا، والويل له إن لم يغضب في الآخرة. فهو محجوج بكلّ حال، دنيا وآخرة. والغضب لله أسلمُ وأنجى وأحسن بالإنسان، فإنّ فيه لزوم الأدب المشروع. ولَمّا كان الغضب في أصل جِبلّة الإنسان، كالجبن والحرص والشره، بيَّن الحقُّ له مصارف إذا وقع من العبد واتّصف به، وللتسليم مَحالٌّ ومواضعُ قد شُرِعَتْ، التزمَ بها الأدباء حالا، وغاب عنها أصحابُ الأحوال. ولعدم التسليم مَحالٌّ ومواضعُ قد شُرِعَتْ؛ فالأديب هو الواقف من غير حكم حتى يحكم الشارعُ الحقُّ ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ﴾(٤). فإذا حكم وقف الأديب حيث حكم، لا يزيد ولا ينقص.

والغضب صفةٌ باطنة في الإنسان، قد يكون لها أثرٌ في الظاهر وقد لا يكون. فإنّ الحال أغلب، والأحوال تعلو بعضها على بعض في القهر والغلبة على من قامت بهم. فإن جمع بين وجود الرحمة على المغضوب عليه في قلبه، وحكم الغضب لله في حسّه وظاهره (كان ذلك أعلى وأحقّ).

---

(١) [النساء: ٩٣]
(٢) [النور: ٩]
(٣) ص ٧٢
(٤) [الأعراف: ٨٧]

فإنّ أهل طريق الله نظروا: أيّ الطريقين أعلى وأحقّ؟ فمنّا من قال: بأنّ الغضب القائم بالنفس أعلى، ومنّا من قال: وجود[1] الرحمة في القلب، وإرسال حكم الغضب لله في الظاهر أعلى.

وليس بيد العبد فيه شيء، وإنما العبد مصرَّفٌ، فهو بحسب ما يقام فيه ويراد به. وما للإنسان في تركِه وعدم تركه للشيء فِعلٌ، بل هو مجبور في اختياره، إذا كان مؤمنا. فإنّا قيّدنا الغضب أن يكون لله. وأمّا الغضب لغير الله، فالطبع البشريّ يقتضي الغضب والرضا. يقول رسول الله ﷺ: «إنما أنا بشر؛ أغضب كما يغضب البشر، وأرضى كما يرضى البشر» الحديث. وقد عملنا به حالا وخُلُقا، لله الحمد على ذلك.

وأمّا حكم الماء الآجن في الباطن دون غيره مما يغيِّر الماء، مما لا ينفكّ عنه غالبا، فاعلم أنّ الله -سبحانه- ما نزَّه الماء عن شيء يتغيَّر به مما لا ينفكّ عنه غالبا، إلّا الماء الآجن. فقال -تعالى- في صفة أهل الجنّة الموصوفة بالطهارة إنّ فِيهَا أَنْهَارا مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ[2]. يقال: أَسِنَ الماءُ وأَجِنَ إذا تغيّر، وهو الماء المخزون في الصهاريج، وكلّ ماء مخزون يتغيّر بطول المكث.

فإذا عَرض للعلم الذي به حياة القلوب من المزاج الطبيعيّ أمرٌ أثّر فيه كالعلم بأنّ الله رحيم، فإذا رأى (العبد) رحمتَه بعباد[3] الله كما يراها من نفسه من الرقّة والشفقة التي يجد أَلَمَها في نفسه، فيطلب العبد إزالة ذلك الألم الذي يجده في نفسه، برحمة هذا الذي أدركته الرحمة عليه من المخلوقين؛ قام له قيام الرقّة به، وحَمَل ذلك على رحمة الله، فتغيّرتْ عنده رحمة الله بالقياس على رحمته. فلم ينبغ له أن يُطهّر نفسَه لعبادة ربّه بمثل هذه الرحمة الإلهيّة، وقد تغيّرتْ عنده. وعلّةُ ذلك أنّ الحقّ ما وصف نفسَه بالرقّة في رحمته. فالحقّ يقول لك هنا: لا تجعل طبيعتَك حاكمة على حياتك الإلهيّة.

ومن يرى الوضوء بالماء الآجن لم يُفرِّق، فإنّ الحقّ قد وصف نفسَه في مواضع بما يقتضيه الطبع البشريُّ، فيُجري الكلَّ مُجرى واحدا، والأَوْلَى ما ذكرناه أوّلا: أن لا نزيد على حكم الله شيئا فيما ذكر عن نفسه.

---

(١) ص ٧٢ب
(٢) مستفاد من النص القرآني: فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ [محمد: ١٥]
(٣) ص ٧٣

وأمّا حكم الباطن في العلم القليل إذا وردت عليه الشُّبَهُ المضِلَّةُ، وأَثَّرَتْ فيه التغيّر، فإنّه لا يجوز له استعمال ذلك العلم؛ فإنّه غير واثق به. وإن كان عارفا بأنّ لذاك العلم وجها إلى الحقّ ولكن ليس في قوّته لضعف علمه معرفةُ تعيين ذلك الوجه. فيعدل عند ذلك إلى العلم الذي يستهلك[1] الشُّبَه، وهو العلم الذي يأخذه عن الإيمان من طريق الشرع والعمل به، فإنّه العلمُ الواسع الذي لا يقبل الشُّبَهَ، لأنّه يقلب عينَها بالوجه الحقِّ الذي تحمله، فيصرِّفها في موضعها، فتكون علما بعد ما كانت -بكونها شبهة- جهلا.

فإنّ نور الإيمان تندرج فيه أنوار العلوم، اندراجَ أنوار الكواكب في نور الشمس، وطريقة واضحة أيضا في رجوع الشُّبَه علما، لأنّه يزيل حكمها، ويريه نور الإيمان وجهَ الحقّ فيها، فيراها عدما، والعدمُ لا أثر له ولا تأثير في الوجود، فاعلم ذلك.

واعلم أنّ نور الإيمان هنا عبارة عن أمر الشرع، أي: الزم ما قلت لك، وأمرتُك به؛ سَوَاء وجدتَ عليه دليلا عقليّا أو لم تجد، كالإيمان في الجناب الإلهيّ بالهرولة والضحك والتبشبش والتعجّب، من غير تكييف ولا تشبيه، مع معقوليّة ذلك من اللسان، لكن نجهل النسبة لاستنادنا إلى قوله -تعالى-: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2] وهي -أعني هذه الآية- أصلٌ في التنزيه لأهله، وأصلٌ في التشبيه لأهله.[3]

باب
في الماء تخالطه النجاسة، ولم تُغيّر أحد أوصافه

اختلف[4] علماء الشريعة في الماء تخالطه النجاسة ولم تغيّر أحدَ أوصافه. فمن قائل: إنّه طاهر مطهّر، سَوَاء كان قليلا أو كثيرا، وبه أقول. إلّا أنّي أقول: إنّه مطهِّر غير طاهر في نفسه، لأنّا نعلم قطعا أنّ النجاسة خالطته، لكن الشرع عفا عنها. ولا أعرف هذا القول لأحد وهو معقول، وما عندنا من الشرع دليل أنّه طاهر في نفسه لكنّه طهور.

---

(١) ص ٧٣ب
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) مكتوب بالهامش: "بلغت قراءة عليه أحسن الله إليه، كتبه علي النشبي".
(٤) ص ٧٤

وإن احتجّوا علينا بأنّ رسول الله ﷺ قال: «خَلق الله الماء طهورا لا ينجّسه شيء» قلنا: ما قال: إنّه طاهر في نفسه، وإنما قال فيه: إنّه طهور؛ والطهور هو الماء والتراب الذي يطهِّر غيرَه.

فإنّا كما قلنا نعلم قطعا أنّ الماء حامل النجاسة عقلا، ولكنّ الشارع ما جعل لها أثرا في طهارة الإنسان به، ولا سمّاه نجسا، فقد يريد الشارع التعريف بحقيقة الأمر، وهو أنّ الماء في نفسه طاهرٌ بكلّ وجه أبدا، لم يحكم عليه بنجاسة. أي أنّ النجاسة ليست بصفة له، وإنما أجزاء النجس تجاور أجزاءه. فلمّا عسر الفصل بين أجزاء البول مثلا، وبين أجزاء الماء، وكثرت أجزاء النجاسة على أجزاء الماء فغيّرت أحد أوصافه، مُنع من الوضوء به شرعا على الحدّ المعتبَر في الشرع. وإذا غلبتْ أجزاء[1] الماء على أجزاء النجاسة، فلم يتغيَّر أحدُ أوصافه، لم يعتبرها الشارع، ولا جعل لها حكما في الطهارة بها.

فإنّا نعلم قطعا أنّ المتطهِّر استعملَ الماءَ والنجاسةَ معا في طهارته الشرعيّة، والحكم للشرع في استعمال الأشياء لا للعقل، ولم يَرِدْ شرعٌ قطّ بأنّه طاهرٌ ليست فيه نجاسة، إلّا باعتبار ما ذكرناه من عدم تداخل الجواهر، وهو أمر معقول. فما بقي إلّا تجاورها. فاعتبر الشرع تلك المجاورة في موضع، ولم يعتبرها في موضع. فلذلك لم يجز الطهارة به في الموضع الذي اعتبرها، وأجاز الطهارة به في الموضع الذي لم يعتبرها، ولم يقل فيه: إنّه ليس فيه نجاسة.

فالحكم في الماء، على ما ذكرناه، على أربع مراتب إذا خالطَتْهُ النجاسة، أو لم تخالطه: حُكْمٌ بأنّه طاهر مطهِّر. وحكم بأنّه طاهر غير مطهِّر، وحكم بأنّه غير مطهِّر ولا طاهر، وحكم بأنّه مطهِّر غير طاهر.

فالطاهر المطهِّر هو الماء الذي لم تخالطه نجاسة. والطاهر غير المطهِّر هو الماء الذي يخالطه ما ليس بنجس، بحيث أن يزيل عنه اسم الماء المطلَق، مثل ماء الزعفران وغيره. وحكم بأنّه غير طاهر ولا مطهِّر؛ وهو الماء الذي غيّرت النجاسة[2] أحد أوصافه. وصاحب هذا الحكم يردّ الحديث الذي احتجّ به علينا، فإنّ الشارع قال: «لا ينجّسه شيء» فكيف اعتبره هذا المحتجّ به هنا ولم

---

(١) ص ٧٤ب
(٢) ص ٧٥

يعتبره في الوجه الذي ذهبنا إليه في أنّه مطهِّر غير طاهر، ويلزمه ذلك ضرورة. وليس عنده دليل شرعيّ يردّه. والحكم الرابع: إنّه مطهِّر غير طاهر، وهو الفصل الذي نحن بسبيله، فإنّه الماء الذي خالطته النجاسة، ولم تغيّر أحد أوصافه. ومن قائل بالفرق بين القليل والكثير؛ فقالوا: إن كان كثيرا لم ينجُس، وإن كان قليلا كان نجسا. ولم يحدّ فيه حدًّا، بل قال: بأنّه ينجس، و(إن)[1] لم يتغيّر أحد أوصافه.

ثمّ اختلف هؤلاء في الحدّ بين القليل والكثير، والخلاف في نفس الحدّ مشهور في المذاهب، لا في نصّ الشرع الصحيح. فإنّ الأحاديث في ذلك قد تُكُلِّمَ فيها؛ مثل حديث القُلَّتين وحديث الأربعين قلّة. ثمّ الخلاف بينهم في حدّ القلّة. وتتفرّع على هذا الباب مسائل كثيرة، مثل ورود الماء على النجاسة، وورود النجاسة على الماء، والبول في الماء الدائم، وغير ذلك.

وللناس في ذلك مذاهب كثيرة، ليس هذا الكتاب موضعها. فإنّا ما قصدنا استقصاء جميع ما يتعلّق من الأحكام بهذه[2] الطهارة من جهة تفريع المسائل، وإنما القصد الأمّهات منها لأجل الاعتبار فيها بحكم الباطن. فجرّدنا في هذا الباب نحوا من ثمانين بابا نذكرها -إن شاء الله- كلّها بابا بابا، وهكذا أفعل -إن شاء الله- في سائر العبادات التي عزمنا على ذِكْرها في هذا الكتاب من صلاة وزكاة وصيام وحجّ، والله المؤيّد لا ربّ غيره.

وصل: في حكم الباطن:

وأمّا حكم الباطن فيما ذكرناه في هذا الباب، وهو الماء الذي تخالطه النجاسة ولم تغيّر أحد أوصافه. فهو العلم الإلهيّ الذي يقتضي التنزيه عن صفات البشر. فإذا خالطه من علم الصفات التي تتوهّم منها المناسبةُ بينه وبين خلقه، فوقع في نفس العالِم به من ذلك نوعُ تشويش، فاستهلك ذلك القدر من العلم بالصفات التي يقع بها الاشتراك في العلم الذي يقتضي التنزيه، من جهة دليل العقل ومِن ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[3] في دليل السمع. فيبقى العلم بالله على أصله من طهارة التنزيه عقلا وشرعا، مع كوننا نَصِفُهُ بمثل هذه الصفات التي توهم التشبيه، فإنّه ما غيّرت أوصافَه -تعالى-

(١) لم يرد في ق، وورد في س
(٢) ص ٧٥ب
(٣) [الشورى: ١١]

فيثبت كلّ ذلك له مع تحقّق ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾(١).

وأمّا(٢) حكم القليل والكثير في ذلك، واختلاف الناس في النجاسة، إن كان الماء قليلا: فالقِلّة والكثرة في الماء الطهور هو راجع إلى الأدلّة الحاصلة عند العالِم بالله. فإن كان صاحبَ دليل واحد وطرأتْ عليه في علمه بتنزيه الحقّ، في أيّ وجهٍ كان، شبهةٌ أثّرت في دليله؛ زال كونه علما، كما زال كون هذا الماء طاهرا مطهِّرا. وإن كان صاحبَ أدلّة كثيرة على مدلول واحد؛ فإنّ الشبهة تستهلك فيه، فإنّها إذا قدحتْ في دليل منها لم يَلتفت إليها، واعتمد على باقي أدلّته، فلم تؤثّر هذه الشبهة في علمه، وإنما أثّرت في دليل خاصّ لا في جميع أدلّته. فهذا معنى الكثرة في الماء الذي لا تغيّر النجاسة حُكمَهُ.

وأمّا من قال بترك الحدّ في ذلك، وأنّ الماء يفسُد؛ فإنّه يعتبر أحديّة العين لا أحديّة الدليل، فيقول: إنّ العلم تقدح فيه هذه الشبهة في زمان تصوُّره إيّاها، والزمان دقيق. فربما مات في ذلك الزمان وهو غير مستحضر سائر الأدلّة لضيق الزمان، فيفسد عنده. وفي هذا الباب تفريع كثير لا يُحتاج إلى إيراده، وهذا القدر قد وقع به الاكتفاء في المطلوب.

* * *

باب(٣)

الماء يخالطه شيء طاهر مما ينفكُّ عنه غالبا متى غَيَّر أحد أوصافه الثلاثة

أمّا الماء الذي يخالطه شيء طاهر مما ينفكّ عنه غالبا، متى غيّر أحد أوصافه الثلاثة، فإنّه طاهرٌ غير مطهِّر، عند الجميع إلّا بعض الأئمّة؛ فإنّه عنده مطهِّرٌ ما لم يكن التغيُّر عن طبخ.

وصل: حكم الباطن:

فأمّا حكم الباطن في ذلك، فهو أنّ العلم بالله من حيث العقل الذي حصل له من طريق الفكر، إذا خالطه وصفٌ شرعيّ مما جاء الشرع به، فإنّ ذلك العلم بالله طاهرٌ في نفسه، غير مطهِّر، لما دلّ عليه من صفة التشبيه. كقولهم في صفة كلام الله: "إنّه كسلسلة على صفوان"،

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ٧٦
(٣) ص ٧٦ب

فأتى بكاف الصفة. والشرع كلّه ظاهرٌ مقبول ما جاء به. فلم يقدر العقل ينفكّ عن دليله في نفي التشبيه، وسلَّم للشرع ما جاء به من غير تأويل.

ومن رأى أنّه مطهِّر على أصله ما لم يُطبخ، فأراد بالطبخ الأمرَ الطبيعيّ، وهو أن لا يأخذ ذلك الوصف من الشارع[1] الذي هو مخبِرٌ عن الله، وأخذه عن فهمه ونظره بضربِ قياس على نفسه من حيث إمكانه وطبيعته، فهو طاهرٌ غير مطهِّر، فاعلم ذلك.

* * *

بابٌ
في الماء المستعمل في الطهارة

الماء المستعمل في الطهارة اختلف فيه علماء الشريعة، على ثلاثة مذاهب: فمن قائل: لا تجوز الطهارة به، ومن قائل: تجوز الطهارة به، وبه أقول. ومن قائل بكراهة الطهارة به، ولا يجوز التيمّم بوجوده، وقول رابع شاذّ وهو أنّه نجس.

وَصْلٌ: حكم الباطن في ذلك:

فأمّا حكم الباطن فيه، فاعلم أنّ سبب هذا الخلاف هو أنّه لا يخلو أن ينطلق على ذلك الماء اسم الماء المطلق أو لا ينطلق. فمن رأى أنّه ينطلق قال بجواز الطهارة به، ومن رأى أنّه قد أثّر في إطلاقه استعماله لم يُجِز ذلك أو كَرِهه على قدر ما يقوى عنده. وأمّا من قال بنجاسته فقولٌ غير معتبَر، وإن كان القائل به من المعتبَرين وهو أبو يوسف.

فاعلم أنّ العلم بتوحيد[2] الله هو الطهور على الإطلاق، فإذا استعملته في أحديّة الأفعال، ثمّ بعد هذا الاستعمال رددتَه إلى توحيد الذات. اختلف العلماء بالله بمثل هذا الاختلاف في الماء المستعمل. فمن العارفين مَن قال: إنّ هذا التوحيد لا يقبله الحقّ من حيث ذاته، فلا يُستعمل بعد ذلك في العلم بالذات. ومن العارفين مَن قال: يقبله، لأنّا ما أثبتنا عينا زائدة، والنِّسب ليست بأمر وجوديّ فتؤثِّر في توحيد الذات، فبقي العلم بالتوحيد على أصله من الطهارة.

---

(١) ص ٧٧

(٢) ص ٧٧ب

وأمّا من قال بأنّه نجس، فإنّ التوحيد المطلق لا ينبغي إلّا لله -تعالى-. فإذا استعملت هذا التوحيد في أحديّة كلّ أحد التي بها يقع له التمييز عن غيره، فقد صار لها حكم الكون الممكن. فهذا معنى النجاسة. فلا ينبغي أن ينسب إلى الله مثل هذا التوحيد، لأنّ تمييزه في أحديّته عن خلقِه ليس عن اشتراك، كما تميّز الممكنات بعضها عن بعض بخصوص وصفِها، وهي أحديّتها.

بابٌ
في طهارة أسئار المسلمين وبهيمة الأنعام

اتّفق[١] العلماء بالشريعة على طهارة أسئار المسلمين وبهيمة الأنعام، واختلفوا فيما عدا ذلك. فمن قائل بطهارة كلّ حيوان، ومن قائل: أَستثني. واختلف أهل الاستثناء خلافا كثيرا.

وصل: حكم الباطن في ذلك:

فأمّا حكم الباطن في ذلك، فإنّ سؤر المؤمن وكلّ حيوان فهو طاهر، فإنّ الإيمانَ والحياةَ عينُ الطهارة في الحيّ والمؤمن. إذ بالحياة كان التسبيح من الحيّ لله -تعالى- وإذ بالإيمان كان قبول ما يرِد به الشرع، مما يحيله العقل أو لا يحيله من المؤمن بلا شكّ. وقال رسول الله ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فما بقي للعبد من العلم بعد معرفته بنفسه الذي هو سؤره، وكلّ حيوان فإنّه مشارِك للإنسان المؤمن في الدلالة، فسؤره مثل ذلك. بذلك القدر مما بقي يعرف ربّه.

وأمّا أصحاب الخلاف في الاستثناء، فما نظروا في المؤمن ولا في الحيوان من كونه حيوانا ولا مؤمنا، فهو بحسب ما نظر فيه هذا المستثني ويجري معه الحكم، والتفصيل فيه يطول. وإنما اشترطنا المؤمن دون الإنسان وحده، إذ كان الإيمان يعطي من[٢] المعرفة بالله ما يعطيه الحيوان والإنسان وزيادة مما لا يدركه الإنسان من حيث إنسانيّته ولا حيوانيّته، بل من كونه مؤمنا. فلهذا قلنا: سؤر المؤمن، فإنّه أتمّ في المعرفة.

(١) ص ٧٨
(٢) ص ٧٨ب

باب
في الطهارة بالأسئار

اختلف العلماء بالشريعة في الطهارة بالأسئار على خمسة أقوال. فمن قائل: إنّها طاهرة بإطلاق، وبه نقول. ومن قائل: إنّه لا يجوز للرجل أن يتطهّر بسؤر المرأة، ومن قائل: إنّه يجوز للرجل أن يتطهّر بسؤر المرأة ما لم تكن جنبا أو حائضا، ومن قائل: لا يجوز لكلّ واحد منهما أن يتطهّر بفضل طهور صاحبه، ولكن يشرعان معا، ومن قائل: إنّه لا يجوز أصلا، ومن قائل: يجوز للرجل أن يتطهّر بسؤر المرأة ما لم تَخْلُ به.

وصل: حكم الباطن في ذلك:

فأمّا حكم الباطن في ذلك، فاعلم أنّ الرجل يزيد على المرأة درجة، فإذا اتُّخِذا دليلا على العلم بالله من حيث ما هما رجل وامرأة لا[1] غير؛ فمن رأى أنّ لزيادة الدرجة في الدلالة فضلا على مَن ليس لها تلك الدرجة نَقَصَهُ من العلم بذلك القدر. فمن لم يُجِز الطهارة بذلك قال: إنما يدلّ من كونهما[2] رجلا وامرأة[3]، أي من كونهما فاعلا ومنفعلا، على علم خاصّ في الإله، وهو العلم بالمؤثِّر والمؤثَّر فيه. وهذا يوجد في كلّ فاعل ومنفعل. فلا يجوز أن يؤخذ مثل هذا في العلم بالله، ولا يتطهّر به القلب من الجهل بالله.

ومن أجازه قال جُلُّ المعرفة بالله، أن يكون خالِقَنا وخالقَ الممكنات كلّها. وإذا ثبت افتقارنا إليه وغناه عنّا، فلا نبالي بما فاتنا من العلم به، فهذان قولان بالجواز وبعدم الجواز.

وبهذا الاعتبار تأخذ ما بقي من الأقسام مثل الشروع معا، غير أنّ في الشروع معا زيادة في المعرفة، وهي عدم التقييد بالزمان، وهو حال الوقوف على وجه الدليل، وهو أيضا كالنظر في دلالتها، من حيث ما يشتركان فيه، وليس إلّا الإنسانيّة.

ومَثَلُ طهارة المرأة بفضل[4] الرَّجُل، فإنّه يعطي في الدلالة ما تعطي المرأة وزيادة. ومَثَلُ طهور الرجل بفضل المرأة ما لم تكن جُنُبا، بالتغرُّب عن موطن الأنوثة، وهو منفعل، فقد اشترك مع

---

(١) ص ٧٩
(٢) ق: كونه
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) بفضل: (هنا) بسؤر

الأنثى التي انفعلت عنه. فإنّه منفعل عن موجده. ومَن[1] تغرّب عن موطن الأنوثة، من تشبيهها بالرَّجل، فإنّ ذلك يقدح في أنوثتها، أو (لم تكن) حائضا، وهي صفة تمنع من مناجاة الحقّ في الصلاة. والمطلوب من العلم بالله القربةُ، والحالُ في الحيض البُعدُ من الله، من حيث تناجيه. فالمعرفة بهذه الصفة تكون معرفة حجابيّة من الاسم البعيد.

وأمّا قول القائل: "ما لم تَخْلُ به" فإن لم تخل به جازت الطهارة وإن خلت به لم تجز. فاعلم أنّ العالِم بالله كما يعلم أنّ ذاتَه منفعلةٌ في وجود عينها عن الله، ولا يعرف أنّه يرضي الله ويغضبه بأفعاله، إذ وقع التكليف، فما عرفه معرفة تامّة. فقد خلى بالمعرفة، وهذا يقدح في طهارة تلك المعرفة. وإذا عثر على أنّ له أثرا في ذلك الجناب مثل قوله -تعالى-: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِي إِذَا دَعَانِيٓ﴾[2] فأعطى الدعاء من الداعي في نفس المدعوّ الإجابة، ولا معنى للانفعال إلّا مثل هذا. فهذا حقيقة قوله: "ما لم تخل به".

بابٌ
الوضوء بنبيذ التمر

اختلف علماء الشريعة في الوضوء بنبيذ التمر، فأجاز الوضوء[3] به بعضُهم، ومنع به الوضوءَ أكثرُ العلماء، وبالمنع أقول لعدم صحّة الخبر النبويّ فيه الذي اتّخذوه دليلا. ولو صحّ الحديث لم يكن قوله نصّا في الوضوء به، فإنّه قال ﷺ فيه: «تمرة طيّبة وماء طهور». أي جمع النبيذ بين التمر والماء فسمّي نبيذا. فكان الماء طهورا قبل الامتزاج. وإن صحّ قوله فيه: «شراب طهور»، لم يكن نصّا في الوضوء به، ولا بدّ. فقد يمكن أن يطهر به الثوب من النجاسة، فإنّ الله ما شرع لنا في الطهارة للصلاة عند عدم الماء إلّا التيمّم بالتراب خاصّة.

وصلٌ: حكم الباطن في ذلك:

وأمّا حكم الباطن في ذلك، فإنّ الواقف في معرفته بالله على الدليل المشروع الذي هو فرع في الدلالة عن الدليل العقليّ الذي هو الأصل. وليس عند صاحب الدليل المشروع علمٌ بما ثبتَ به كونُ الشرع دليلا في العلم بالإله، فضعف في الدلالة، وإن سمّاه: «ماء طهور وتمرة طيّبة». فذلك

---

(١) ص ٧٩ب
(٢) [البقرة: ١٨٦]، ورسم الآية وفقا لقراءة ورش عن نافع.
(٣) ص ٨٠

لامتزاج الدليلين، والمقلِّد لا يقدر على الفصل بين الدليلين.

فمن حيث يتضمّن ذلك الامتزاج الدليل العقليّ، يجوز الأخذ به في الدلالة. فيجيز (بعض علماء الشريعة) الوضوء[1] بنبيذ التمر. ومن حيث الجهل بما فيه مِن تَضَمُّنِه الدلالةَ العقليّة، لا يجوز الأخذ به، وهو على غير بصيرة في ثبوت هذا الفرع. فلم يُجِز (البعض الآخر من العلماء) الوضوء بنبيذ التمر. فإنّه سمّاه شرابا وأزال عنه اسم الماء، فافهم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ٨٠ب

(٢) [الأحزاب: ٤]

أبواب
نواقض الوضوء

حُكم ذلك في الباطن -أعني ناقض الوضوء- أنّه كلّ ما يقدح في الأدلّة العقليّة والأدلّة الشرعيّة في المعرفة بالله: أمّا في العقليّة فمن الشُّبَه الواردة، وأمّا في الشرعيّة فمن ضعف الطريق الموصل إليها، وهو عدم الثقة بالرواة، أو غرائب المتون؛ فإنّ ذلك مما يضعف به الخبر.

فكلّ ما يخرجك عن العلم بالله وبتوحيده وبأسمائه الحسنى، وما يجب لله أن يكون عليه، وما يجوز، وما يستحيل عليه عقلا -إلّا أن يرِد به خبر متواتر في كتاب أو سنّة- فإنّ ذلك كلّه ناقضٌ لطهارة القلب بمعرفة الله وتوحيده وأسمائه، فلنذكرها مفصّلة كما وردتْ في الوضوء الظاهر -إن شاء الله-.

* * *

باب[1]
انتقاض الوضوء بما يخرج من الجسد من النجس

اختلف علماء الشريعة في انتقاض الوضوء، بما يخرج من الجسد من النجس، على ثلاثة مذاهب: فاعتبرَ قوم في ذلك الخارج وَحْدَهُ من أيّ موضْع خرج، وعلى أيّ وجه خرج، وبين هؤلاء اختلاف في أمور -واعتبر قوم المخرَجَين: القُبُل والدُّبُر- من أيّ شيء خرج؟ وعلى أيّ وجه خرج، من صحّة ومرض؟ واعتبر آخرون الخارِجَ والَمخرجَ وصفةَ الخروج، وبه أقول.

وصل: حكم الباطن في ذلك:

فأمّا حكم هذه المذاهب في المعاني في الباطن؛ فمن اعتبر الخارجَ وحدَه -وهو الذي ينظر في اللفظ الخارج من الإنسان- فهو الذي يؤثّر في طهارة إيمانه، مثل أن يقول في يمينه: برئتُ من الإسلام إن كان كذا وكذا، أو ما كان إلّا كذا وكذا. فإنّ هذا، وإن صدق في يمينه، وبَرَّ ولم يحنَث، فإنّه لا يرجع إلى الإسلام سالما، كذا[2] قال ﷺ: «ومثل من يتكلّم بالكلمة مِن سخط الله ليضحك بها الناس ما يظنُّ أن تبلغ ما بلغتْ؛ فيهوي بها في النار سبعين خريفا» ولا يراعي مَن

(١) ص ٨١
(٢) ص ٨١ب

خرجت منه من مؤمن وكافر.

ومن اعتبر المَخرَجَين؛ فهو المنافق والمرتاب. فكلُّ ما خرج منهما لا ينفعهما في الآخرة. فإنّ الخارج قد يكون نجسا -كالكفر- من التلفّظ به، وقد يكون غير نجس كالإيمان. وما كان مثل هذا من المخرَجين: المنافق والمرتاب -لأنّ المخرجين خبيثان- لم ينفع ما ليس بنجس: كظهور الإيمان، وما في القلب منه شيء، وهو قوله -تعالى- عنهم حيث قالوا: ﴿نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ﴾ وهو كخروج الطاهر، أعني الذي ليس بنجس، ﴿وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾(١) وهو كخروج ما هو نجس، فقال -تعالى- فيهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّاۚ﴾(٢) فأثّر في الطهارة.

وأمّا من اعتبر الخارج والمخرَجَيْن، وصِفةَ الخروج، فقد عرفتَ الخارج والمخرَجَيْن، وما بقي إلّا صفة الخروج. فصفة الخروج في الطهارة كالخروج على صفة المرض -كالمقلِّد في الكفر- أو الصحّة، وهو العالِم بالحقّ الصحيح ويجحده فلا يؤمن. قال -تعالى- في مثل هؤلاء الذين عرفوا الحقّ وجحدوا بما دلّهم عليه: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾(٣) ثمّ ذكر العلّة(٤) فقال: ﴿ظُلْمًا وَعُلُوًّاۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾(٥).

انتهى الجزء الثاني والثلاثون، يتلوه في الجزء الثالث والثلاثين.

---

(١) [النساء: ١٥٠]
(٢) [النساء: ١٥١]
(٣) [النمل: ١٤]
(٤) ص ٨٢
(٥) [النمل: ١٤]

الجزء الثالث والثلاثون(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

باب
حكم النومِ في نقض الوضوء

اختلف العلماء في النوم على ثلاثة مذاهب: فمن قائل: "إنّه حدَثٌ" فأوجبوا الوضوء في قليله وكثيره، ومن قائل: "إنّه ليس بحدَثٍ" فلم يوجب منه وضوءا، إلّا إن تيقّن بالحدَثِ. فالناقض للوضوء هو الحَدَثُ لا النوم. وإن شكّ في الحدث، فالشكُّ غير مؤثّر في الطهارة. فإنّ الشرع لم يعتبر الشكّ في هذا الموضع، وبه أقول. ومن قائل بالفرق بين النوم القليل الخفيف كالسِّنَةْ، فلم يوجِب منه وضوءًا، وبين الكثير المستثقَل، فأوجب منه الوضوء.

وصل: حكمه في الباطن:

اعلم أنّ القلب له حالة غفلة، فذلك النوم القليل، وحالة موت ونوم عن التيقّظ والانتباه لما كلّفه الله به من النظر والاستدلال والذِّكْر والتذكّر. وهاتان الحالتان مزيلتان طهارةَ(٣) القلب التي هي العلم بالله. ولنا في ذلك ما ينبّه الغافل والسالك. لزوميّة(٤):

يَا نَائِـمًـا كَمْ ذَا الـرُّقَـادُ   وَأَنْـتَ تُـدْعَى فَـانْتَبِـهْ
كانَ الإِلَهُ يَـقُـومُ عَـنْـكَ   بِمَـا دَعَـا لَوْ نِمْـتَ بِـهْ
لَـكِـنَّ قَـلْـبَـكَ غَـافِـلٌ   عَمَّـا دَعَـاكَ ومُـنْـتَـبِـهْ
فِي عَـالَـمِ الـكَـوْنِ الَّذِي   يُرْدِيْـكَ مَهْمَـا مُـتَّ بِـهْ
فانْظُرْ لِنَفْسِـكَ قَبْلَ سَـيْرِكَ   إِنَّ زَادَكَ مُشْـتَـبِـهْ

---

(١) العنوان ص ٨٢ب
(٢) البسملة ص ٨٣
(٣) ص ٨٣ب
(٤) س، هـ: - لزومية

باب
الحكم في لمس النساء

اختلف علماء الشريعة في لمس النساء باليد أو بغير ذلك من الأعضاء الحسّاسة. فمن قائل: إنّه مَن لمس امرأته دون[1] حجاب أو قبّلها على غير حجاب، فعليه الوضوء، سَوَاء التذّ أو لم يلتذّ. واختلف قول صاحب هذا المذهب في الملموس؛ فمرّة سوّى بينهما في إيجاب الوضوء، ومرّة فرّق بينهما. وفرّق أيضا صاحبُ هذا القول بين أن يلمس ذوات المحارم والزوجة.

ومن قائل بإيجاب الوضوء من اللمس إذا قارنَتْهُ اللذّة، وعند أصحاب هذا القول تفصيل كثير. ومن قائل بأنّ لمس النساء لا ينقض الوضوء، وبه أقول. والاحتياط أن يتوضّأ للخلاف الذي في هذه المسألة؛ اللامس والملموس.

وصل: حكم اللمس في الباطن:

فأمّا حكم اللمس في القلب. فالنساءُ عبارةٌ وكناية عن الشهوات؛ فإذا لَمَسَتِ الشهوةُ القلبَ ولَمَسها، والتبسَ بها والتبستْ به، وحالت بينه وبين ما يجب عليه من مراقبة الله فيها، فقد انتقض وضوءُه. وإن لم تَحُلْ بينه وبين مراقبة الله فيها، فهو على طهارته. فإنّ طهارةَ القلبِ الحضورُ مع الله. ولا يبالي في متعلّق الشهوة من حرام أو حلال إذا اعتقد التحريم (في الحرام) والتحليل في الحلال فلا تؤثّر في طهارته.

فإن اعتقد التحريم في[2] الحلال المنصوص عليه بالحِلّ، أو التحليل في الحرام المنصوص عليه بالتحريم، من أجل الشهوة بالنظر إلى الرجوع في ذلك إلى قول إمام يرى ذلك، مع علمه أنّ الشارع قرّر حكم المجتهد، وقرّر قبول عمل المقلِّد له إذا عمل به، وقد كان قبل الشهوة يعرف ذلك القول ولا يعمل عليه ولا يقول به، وإنما رجع إليه بسبب لمسِ الشهوة قلبَهُ، فمثل هذا تؤثِّر في طهارته. فعليه الوضوء بلا خلاف، عند أهل القلوب. وأمّا في الظاهر فلنا في هذه المسألة نظر، وقد تصدّعنا فيها مع علماء الرسوم.

---

(١) ص ٨٤

(٢) ص ٨٤ب

باب
في لمس الذَّكَر

اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب. فمن قائل: لا وضوء عليه، وبه أقول. والاحتياطُ الوضوءُ في كلّ مسألة مختلَف فيها -فإنّ الاحتياطَ النزوحُ إلى موطن الإجماع والاتّفاق مهما قدر على ذلك- ومن قائل: "فيه الوضوء". وقوم فرّقوا بين لمسه بحال لذّة أو باطن اليد وبين مَن مسّه بظاهر كفّه ولغير لذّة وفصّلوا في ذلك.

وصل: حكم ذلك في الباطن:

اعلم[١] أنّ الله ما جعل سبب إيجاد الكائنات الممكنات ﷻ إلّا الإرادة والأمر الإلهيّ. ولأجل هذا أخذ من أَخذ الإرادة في حدّ الأمر. قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾[٢] فأتى بالإرادة والأمر، ولم يذكر معنى ثالثا يسمّى القدرة، فيخرج قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٣] على أنّه عين قوله للأشياء ﴿كُن﴾ إذا أراد تكوينها.

ولا شكّ أنّ اليد محلُّ القدرة. ولَمّا كان النكاح سبب ظهور المولّدات. فَمَن نسب القدرة إليه في إيجاد العين الممكنة التي ظهرت -وهو مسّ الذَّكر باليد- فلا يخلو إمّا أن يغفل عن الاقتدار الإلهيّ في قول "كن" أو لا يغفل، فإن غفل انتقضتْ طهارته، حيث نسب وجود الولد للنكاح، وإن لم يغفل بقي على طهارته.

* * *

باب
الوضوء مما مسّتِ النار

اختلف أصحاب رسول الله ﷺ في الوضوء مما مسّت النار. وما عدا الصدر الأوّل فلم يختلفوا في أنّ ذلك لا يوجب الوضوء إلّا في لحوم الإبل. وبالوضوء من لحوم الإبل أقول[٤] تعبُّدا، وهو

---

(١) ص ٨٥
(٢) [النحل: ٤٠]
(٣) [البقرة: ٢٨٤]
(٤) ص ٨٥ب

عبادة مستقلّة مع كونه ما انتقضتْ طهارته بأكل لحوم الإبل؛ فالصلاة بالوضوء المتقدّم جائزة، وهو عاصٍ إن لم يتوضّأ من لحوم الإبل.

وهذا القول ما قال به أحد، فيما أعلم، قبلنا. وإن نوى فيه (المتوضّئ) رفع المانع فهو أحوط. واختلف الأئمّة في الوضوء من لحوم الإبل. فمن قائل بإيجاب الوضوء منه، ومن قائل: لا يجب.

وصل: حكم الباطن في ذلك:

النار الذي يجده الإنسان في نفسه -وهي التي تنضجُ كبده- هي مما يجري عليه من الأمور التي لا توافق غرضه الطبيعيّ. فإن تلقّاها بالتسليم والرضا، أو الصبر مع الله فيها، كما تَسَمَّى الله -تعالى- بالصبور لقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[1] وأمهلهم ولم يؤاخذهم، وقول رسول الله ﷺ: «ليس شخصٌ أَصْبَرَ على أَذًى من الله» حِلما منه، وإذا كان العبد بهذه المثابة؛ لم تؤثِّر في طهارته.

فإن تسخَّط وأثّر فيه، ولا سيّما لحوم الإبل -فإنّ الشارع سمّاها شياطين؛ فتلك لَمّة الشيطان في القلب- فانتقضت طهارته؛ لأنّ مَحلَّ اللمّة القلبُ، كما يطهر منها بلَمّة الملَك. وإنما (اعتبرنا) لحوم[2] الإبل بلَمّة الشيطان؛ لأنّ الشيطان خُلق من مارج من نار، والمارجُ لهبُ النار. والشارع -كما قلنا- سمّى الإبلَ شياطين، ونهى عن الصلاة في معاطِنِها، وما علّل إلّا بكونها شياطين، وهم البُعداء. والصلاةُ حالُ قربةٍ ومناجاة. فاعتبرنا في الباطن حكم الوضوء من لحوم الإبل، ونقض الطهارة بهذا، ولو كانت لَمّتُه بخير، فإنّه أضمر في ذلك الخير شرّا لا يتفطّن له إلّا العالِم المحقّق العارف بالأمور الإلهيّة كيف ترد على القلوب.

* * *

باب
الضحك في الصلاة من نواقض الوضوء

اعلم أنّ الضحك في الصلاة أوجبَ منه الوضوءَ بعضُهُمْ، ومَنع بعضُهُمْ، وبالمنع أقول.

---

(١) [الأحزاب: ٥٧]
(٢) ص ٨٦

وصل: حكم الباطن فيه:

إنّ الإنسان في صلاته تختلف عليه الأحوال مع الله في تلاوته، إذا كان من أهل الله ممن يتدبَّر القرآن: فآيةٌ تَحزنه فيبكي، وآيةٌ تَسُرُّه فيضحك، وآية تَبْهته فلا يضحك ولا يبكي، وآية تفيده علما، وآية تجعله مستغفرا وداعيا؛ فطهارته باقية[1] على أصلها.

وقد رأينا مَن أحوالُهُ دائمًا الضحكُ في صلاةٍ وغير صلاة كالسَّلاوي وأمثاله -نفعنا الله به- وكأبي يزيد، طيفور بن عيسى بن شَروشان البسطامي، روى عنه أبو موسى الديبُلي، أنّه قال: "ضحكت زمانا وبكيت زمانا، وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي".

وأمّا إذا غفل عن تلاوته وتدبُّرِها ومناجاة ربّه، بدكانه ولهوه، وأمثال ذلك مما يخرجه عن الحضور مع الله في صلاته؛ فهذا ضحكه في الباطن في الصلاة في مذهب من يقول بنقض طهارته. ومَن هذه حالُه؛ فقد انتقضتْ طهارته، ووجب عليه استئناف طهارة قلبه مرّة أخرى.

* * *

باب
الوضوء من حمل الميّت

قالت به طائفة من العلماء، ومنع أكثر العلماء من ذلك، وبالمنع أقول.

وصل: حكم الباطن فيه:

أمّا حكم الباطن في ذلك فإنّه يتعلّق بعلم المناسبة، فلا يجتمع شيء مع شيء إلّا لمناسبة بينهما. قال أبو حامد الغزاليّ: "رأى بعض أهل[2] هذا الشأن بالحرم غرابا وحمامة، ورأى أنّ المناسبة بينهما[3] تبعد؛ فتعجّب، وما عرف سبب أُنْسِ كلّ واحد منهما بصاحبه. فأشار إليهما فدرجا. فإذا بكلّ واحد منهما عَرَجٌ، فعرف أنّ العرج جمع بينهما".

وكان رجل من التّجار يقول لشيخنا أبي مدين: أريد منك إذا رأيت فقيرا يحتاج إلى شيء

---

(١) ص ٨٦ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٣) ص ٨٧

تعرّفني، حتى يكون ذلك على يديّ. فجاءه يوما فقيرٌ عُريانٌ يحتاج إلى ثوب، وكان مقامُ الشيخ وحاله في ذلك عدمَ الاعتماد على غير الله في جميع أموره، في حقّ نفسه وفي حقّ غيره. فإنّ الشيوخ قد أجمعوا على أنّه مَن صحّ توكّله في نفسه صحّ توكّله في غيره. فتذكّر أبو مدين رغبةَ التاجر، فخرج مع الفقير إلى دكان التاجر ليأخذ منه ثوبا. فماشاه إنسانٌ أنكره الشيخُ. فسأله عن دينه، فإذا هو مشرك. فعرف المناسبة، وتاب إلى الله من ذلك الخاطر. فالتفتَ فإذا بالرجل قد فارقه، ولم يعرف حيث ذهب.

فلمّا أُخبرت بحكايته -وأنا أعرف بلادنا؛ ما في بلاد الإسلام منها دينان أصلا- فعلمتُ أنّ الله أرسل إليه، مِن خاطره ذلك، شخصا ينبّهه، فإنّ اللهَ علمنا منه أنّه يخلق من أنفاس العالَم خلقا. فكذلك من هذا الباب مَن حمل ميّتا، فلمناسبة بينهما وهو الموت. فإمّا موت عن الأكوان، وإمّا موت عن الحقّ. فالميّت عن الحقّ يتوضّأ، والميّت عن الأكوان باق على وضوئه.

* * *

بابٌ[1]
نقض الوضوء من زوال العقل

اتّفق العلماء؛ علماء الشريعة أنّ زوال العقل ينقض الطهارة.

وصل: حكم الباطن فيه:

إنّ العقل إذا كان المزيلَ لحكمه في الإلهيّات النصُّ المتواترُ من الشرع الذي لا يدخله احتمال ولا إشكال فيه؛ فهو على أكمل الطهارة. لأنّ طهارة الإيمان مع وجود النصّ تعطي العلمَ الحقَّ والكشفَ. وإذا أزال عقلَهُ شبهةٌ فقد انتقضتْ طهارتُهُ، ويستأنف النظر في دليل آخر، أو في إزالة تلك الشبهة.

* * *

(١) ص ٨٧ب

أبواب الأفعال التي تُشْتَرَطُ هذه الطهارة في فعلها

اتّفق العلماء على أنّ الوضوءَ شرط من شروط الصلاة. واختلفوا[1]؛ هل هو شرط صحّة، أو شرط وجوب. وأعني بالوضوء الطهارة المشروعة، وهي عندنا شرط وجوب. والطهارة عندنا عبادة مستقلّة. وقد تكون شرطا في عبادة أخرى: شرطَ صحّة، أو شرطَ وجوب. وقد تكون مستحبّةً وسنّةً في عبادة أخرى.

وَصْلٌ: حكم الباطن في ذلك:

طهارةُ القلب شرطٌ في مناجاة الحقّ أو مشاهدته؛ شرطُ وجوب وشرطُ صحّة معًا. وسببُ ذلك أنّنا في موطن التكليف، ويطلب الإيمان منّا بالله وبما جاء من عنده وبالرسول والرسل، وهذه إشارةٌ أنّ الأمر ليس بمقصور، إلّا أنّه عالٍ وأعلى، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[2] ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾[3] يرفع درجات من يشاء[4].

وتارة يكون العلمُ شرطا في صحّة الإيمان، وشرطَ وجوب فيه. وتارة يكون الإيمان شرطا في صحّة علم الكشف، وشرطَ وجوب فيه. إلّا أنّ الإيمان فيه طهارةٌ للقلب من الحجاب، والعلمَ طهارةٌ للقلب من الجهل والشكِّ والنفاق. فطهِّر قلبَك بالطهارتين تَسْمُ بذلك في العالَمَيْن، وتحوز به عِلم القبضتين. فإنّ الله قد أوجب الإيمان علينا بنفسه -ومن نفسه أسماؤه- ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾[5] مع علمنا بأنّ[6] الله فضّل بعضهم على بعض رسلا وأنبياء، ثمّ نهانا أن نفضّل بين الأنبياء قياسا أو نظرا، فإنّ العبد لا يحكم على الله بشيء.

باب
الطهارة لصلاة الجنائز ولسجود التلاوة

اختلف أهل العلم ﷺ في الطهارة للصلاة على الجنائز ولسجود التلاوة. فمن قائل: إنّها شرط من شروطها، ومن قائل: ليست بشرط، وبه أقول.

---

(١) ص ٨٨
(٢) [يوسف: ٧٦]
(٣) [غافر: ١٥]
(٤) مستوحى من قوله تعالى: {نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ} [الأنعام: ٨٣]
(٥) [البقرة: ٢٨٥]
(٦) ص ٨٨ب

وصل: في حكم الباطن في ذلك:

أمّا حكم الباطن في ذلك كلّه، فإنّا نقول: كلّ عمل مشروع لا تتقدّمه طهارة الإيمان لا يصحّ ذلك العمل بفقده؛ فيجب وجود الإيمان في كلّ عمل مشروع. فمن قال: لا يجب الوضوء لصلاة الجنازة وسجود التلاوة؛ لم ير استحضار الإيمان في الدعاء للموتى ولا في السجود للتلاوة. واكتفى بالإيمان الأصليّ عن استحضاره عند الشروع في الفعل. وهذا سبب عدم الإجابة. ومن رأى أنّ الطهارة شرط؛ كانت الإجابة، ولا بدّ، فيما يدعو فيه.

* * *

بابٌ[1]

الطهارة لِمَسِّ المصحف

اختلف أهل العلم في الطهارة؛ هل هي شرط في مسّ المصحف أم لا؟ فأوجبها قوم، ومنعها قوم، وبالمنع أقول. إلّا أنّ فعلها بالطهارة أفضل -أعني مسّ المصحف-.

وصلٌ: في حكم الباطن في ذلك:

هل يُحترم الدليل لاحترام المدلول؟ فعندنا نعم. يُحترم الدليل لاحترام المدلول، وعند غيرنا لا يلزم؛ فإنّ الدليل يضادّ المدلول، فلا يجتمعان. فإن احتُرِمَ الدليل فلأمرٍ آخر، لا لكونه دليلا على محترَم. والمصحفُ دليلٌ على كلام الله، وقد أُمِرنا باحترامه، ومَسُّهُ على الطهارةِ مِن احترامه.

فاعلم أنّا قد نأخذ العالَم دليلا على الله، ونذهل عمّا يتضمّن مسمّى العالَم؛ من محمود ومذموم. وقد نأخذ فرعون وأمثاله من المتكبّرين دليلا على وجود الصانع، لأنّه صنعة. واتّفق أن عَيّنْتَهُ في الدلالة على الخصوص ولا يجب احترامه، بل يجب مقته وعدم حرمته. وقد نأخذ موسى عليه السلام من حيث أنّه صنعة، دليلا على وجود الصانع. واتّفق أن عيَّنْتَهُ في الدلالة على الخصوص، وقد[2] وجب علينا احترامه وتعظيمه من وجهٍ آخر لا من وجهِ كونه دليلا. فلهذا عظّمنا المصحفَ لكون الشارع أمرنا باحترامه وتعظيمه، لا لكونه دليلا. ثمّ له حرمة أخرى لكونه دليلا وبه نعلِّل احترامه

---

(١) ص ٨٩

(٢) ص ٨٩ب

في وقت مّا؛ فإنّه نقول فيه: إنّه كلام الله، وإن كنّا نحن الكاتبين له بأيدينا.

بابٌ

إيجاب الوضوء على الجنب، عند إرادة النوم، أو معاودة الجماع، أو الأكل أو الشرب

اختلف علماء الشريعة فيما ذكرناه في هذه الترجمة. فمن قائل بإيجابه، ومِن قائل باستحبابه، وبه أقول.

وصلٌ: حكم الباطن في ذلك:

وأمّا حكم الباطن في ذلك إحضارُ النيّة للذي انتقضتْ طهارته الشرعيّة لشهوةٍ أغفلته عن رؤية الحقّ عند استحكامها، فإذا أراد أن ينام نوى في النوم إعطاء حقّ العين. فتلك طهارة الجنب، إذا أراد أن ينام. فإنّ الجنابة نقضتْ طهارته، وهي الغربة عن موطن الإيمان الذي كان يجب عليه الحضور معه، لولا استحكام سلطان الشهوة الذي أفناه عن نفسه وعن كلّ ما سِوَاهُ. وكذلك إذا[1] أراد أن يعاود الجماع ينوي الولد المؤمن لكثرة أتباع رسول الله ﷺ وليُكَثِّرَ الذاكرين الله بهذا الجماع. وكذلك إذا أراد أن يأكل ويشرب ينوي إعطاء النفس حقّها. وهذه النيّة فيما ذكرناه هي طهارة لكلّ ذلك.

* * *

بابٌ

الوضوء للطواف

اعلم أنّ الوضوء للطواف اشترطه قوم، ولم يشترطه قوم، وبه أقول، وإن كان الطواف بالطهارة أفضل.

وصل: حكم الباطن في ذلك:

وذلك إنّه مَن رأى أنّ الطواف بالبيت لكونه منسوبا إلى الله كالعرش المنسوب إلى استواء الرحمن، ورأى الملائكة حافّين به، وهم المطهَّرون الكرام البررة، اشترط الوضوء في الطواف

---

(١) ص ٩٠

بكعبة قلبه، الذي وسع الحقَّ ﷻ. يقول -تعالى-: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلبُ عبدي» وهو نزوله في تجلّيه -تعالى- إلى قلب عبده، وقد بيّنّاه في "مواقع النجوم" في منزل التنزّل الذاتيّ من فلك القلب.

ومن رأى أنّ الحقّ لا يتقيّد بما أضاف إليه، وإنما قصد بذلك التشريف منفعةَ المكلَّف؛ لم يشترط الطهارة[1] للطواف. وأمّا في القلب؛ فعدم اشتراط الطهارة في وقت نظر العقل في إثبات الشرع في المعرفة الأُولَى: إمّا ابتداء، وإمّا إذا نزل إليها بالتعليم لمن أراد أن يعرف الله بالأدلّة النظريّة.

* * *

باب
الوضوء لقراءة القرآن

اختلف العلماء في الوضوء لقراءة القرآن. فمن قائل: إنّه تجوز قراءة القرآن لمن هو على غير طهارة، وبه أقول. ومن قائل: لا يجوز أن يقرأ القرآن إلّا على وضوء، وهو الأفضل بلا خلاف. وكذلك كلُّ ما ذكرناه مما يجوز فعله عندنا وعند غيرنا على غير وضوء، إنّ الأفضل أ ن لا يفعل شيئا من ذلك إلّا على وضوء.

وصل: حكم الباطن في ذلك:

أمّا حكم الباطن في ذلك؛ فإنّ قارئ القرآن نائبُ الحقّ -سبحانه- في الترجمة عنه بكلامه، ومن صفاته -سبحانه- القدّوس، ومعناه: الطاهرُ. فينبغي للعبد إذا ناب مناب الحقّ في كلامه بتلاوته أن يكون مقدَّسا، أي طاهرا: في ظاهره بالوضوء المشروع، وفي باطنه بالإيمان والحضور والتدبّر، وشبه ذلك. وأن يقدِّم تلاوة الحقّ عليه[2] ابتداء، ثمّ يتلو مترجما عن الحقّ ما تلاه عليه وكلّمه به.

فإمّا (أن) يترجم في تلاوته تلك للحاضر عنده ليذكِّره، وإمّا أن يُترجم بلسانه لسمعه فيحصل

(١) ص ٩٠ب
(٢) ص ٩١

الآخر للسمع، كما لو كان المصحف بيده يتلو فيه: أخذ البصر حقّه من النظر إلى كلام الله من حيث ما هو مكتوب، كما أخذه السمع من حيث ما هو اللسان ناطقٌ به مصوِّت. وكذلك لو ألقى المصحف في حجره، ومشى بيده على الحروف، لأخذت هذه الأعضاء حظّها من ذلك. وهكذا كان يتلو شيخنا أبو عبد الله بن المجاهد وأبو عبد الله بن قَسُّوم وأبو الحجاج الشُّبُرْبَلي، لم أر من أشياخنا من يحافظ على مثل هذه التلاوة إلّا هؤلاء الثلاثة.

أبوابُ الاغتسال

أحكام طهارة الغَسْل:

هذا الغسل المشروع في هذا الباب هو تعميم الطهارة بالماء لجميع ظاهر البدن بغير خلاف، وفيما يمكن إيصال الماء إليه من البدن. وإن لم يكن ظاهرا بخلاف كداخل الفم وما أشبهه. وسيأتي ذِكْرُه وذِكْرُ أسباب هذه الطهارة. ومنها واجب[١] وسُنّة ومستحبّ.

الاعتبار في ذلك:

فأمّا اعتبار هذه الطهارة (فهو) تعميم طهارة النفْس من كلّ ما أُمِرَتْ بالطهارة منه وبه من الأعمال: ظاهرا بما يتعلّق بالأعضاء، وباطنا بما يتعلّق بالنفس من مصارف صفاتها لا من صفاتها. وإنما قلنا: من مصارف صفاتها، فإنّ صفاتها لازمة لها في أصل خلقتها لا تنفكّ عنها حتى إنّ بعض أصحابنا قد جعلها عين ذاتها، وأنّها صفات نفسيّة لها: كالحِرص والبخل والنميمة وكلّ وصف مذموم.

فمتعلَّق الذمّ الذي أُمرنا بالطهارة منه، ما هو عين الصفة، وإنما هو عين المصرِف. فالإنسان لا يتطهّر من الحرص وإنما يتطهّر من صرف الحرص على جمع حطام الدنيا وحرامها. فيتطهّر بالحرص عينِه على حكم ما تطهّر منه بالمصرِف أيضا، وهو أن يتطهّر بالحرص على طلب العلم، وتحصيل أسباب الخير والأعمال الصالحة، والحرص على جمع أسباب سعادته. فإنّ عين الحرص ما يتمكن زَواله. فبالحرص بوجهٍ تكون سعادة الحريص، وبالحرص بوجهٍ تكون شقاوة الحريص. فلهذا قلنا بالمصرِف لا بعين الصفة. وعلى[٢] هذا نأخذ جميع الصفات التي عُلِّق الذمُّ بها، إنما عُلِّق الذمّ بمصارفها لا بأعيانها.

فعموم طهارة الباطن والظاهر في هذا الاغتسال، إنما متعلَّقه مصارف الصفات. ولا يعلم مصارف الصفات إلّا مَن يعلم مكارم الأخلاق، فيتطهّر بها. ويعلم سفساف الأخلاق فيتطهّر منها. وما خفي منها مما لا يدركه يتلقّاه من الشارع وهو كلّ عمل يرضي الله فيتطهر به من كلّ عمل لا يرضيه فيتطهّر منه. قال الله -تعالى-: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡۗ﴾[٣] ولهذا

---

(١) ص ٩١ب
(٢) ص ٩٢
(٣) [الزمر: ٧]

سقنا في هذا الكتاب أبوابا متقابلة، كالتوبة وتركها، والورع وتركه، والزهد وتركه مما ستأتي أبوابُه -إن شاء الله- وهي كثيرة.

وهذه الطهارة أيضا واجبة كالتطهير بإيتاء الزكاة مثلا، فهو غسل واجبٌ. وكإعطائها للفقراء من ذوي الأرحام وهو مندوب إليه. وكتخصيص أهل الدين منهم دون غيرهم من ذوي الأرحام، وهو مستحبّ. وهكذا يسري حكم هذه الطهارة في جميع باطن الإنسان وظاهره من العلم والجهل والكفر والإيمان والشرك والتوحيد والإثبات والتعطيل وهكذا[1] في الأعمال كلّها المشروعة يُطَهّرها بالموافقة من المخالفة.

فهذا معنى الاغتسال الواجب منه وغير الواجب. وسأورد من تفصيل مسائل[2] هذه الطهارة ما يجري مجرى الأمّهات على حسب ما يذكر منها في ظاهر حكم الشرع في الاغتسال بالماء. وإنما تفريع هذه الطهارة لا يحصى ولا يسعه كتاب لو ذكرناها مسألة مسألة، وقد أعطينا فيها وبيّنّا طريقة الأخذ بها، فخذها على ذلك الأنموذج، إن أردت أن تكون من عباد الله الذين اختصّهم لخدمته واصطنعهم لنفسه ورضي عنهم فرضوا عنه، جعلَنا الله من العلماء العمّال، ولا حال بيننا وبين الاستعمال بما يرضيه -سبحانه- من الأعمال في الأقوال والأفعال والأحوال.

فأمّا الاغتسالات المشروعة، فمنها ما اتُّفق على وجوبه، ومنها ما اختُلف في وجوبه، ومنها ما اتُّفق على استحبابه. وهي اغتسالات كثيرة: كالغسل من التقاء الختانين، والغسل من إنزال الماء الدافق على علم، والغسل من إنزاله على غير علم، كالذي يجد الماء ولا يذكر احتلاما، والغسل من إنزال الماء الدافق على غير وجه الالتذاذ، والغسل[3] من الحيض، وغسل المستحاضة عند الصلوات، وغسل يوم الجمعة، والغسل لصلاة الجمعة، والغسل عند الإسلام، والغسل للإحرام، والاغتسال لدخول مكة، والاغتسال للوقوف بعرفة، والاغتسال من غسل الميّت. وأمّا الاعتبارات في هذه الأغسال، فأنا أذكرها قبل ذِكْر تفصيل أمّهات المسائل المشروعة في الاغتسال بالماء واعتباراتها. فمِن ذلك:

---

(١) ص ٩٢ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٩٣

باب
الاغتسال من غسْل الميّت

لَمّا كان الميّت شُرِع غَسْلُهُ، وهو لا فعل له، إذ كان غيره المكلَّف بغسله، تنبيها لغاسِلِهِ أن يكون بين يدي ربّه في تطهيره بتوفيقه، واستعماله في طاعته، وما يجري عليه من أفعال خالقه به وفيه، كالميّت بين يدي غاسله. فلا يرى غَسْلَهُ بهذا الاعتبار بغسله للميّت، وإنما يرى أنّ الله هو مطهِّره، ويرى نفسه كالآلة يفعل بها اللهُ ذلك الفعل. كما يرى الغاسِلُ الماءَ آلةً[1] في تحصيل غَسْل الميّت، إذ لولا الماءُ ما صحّ اسم الغاسل لهذا الذي يغسله، والماء لا يُتصوّر منه الدّعوى في أنّه غَسَل الميّت، فإنّ الماء ما تحرّك إليه ولا قصد غسله، وإنما قصد بالماء غسل الميّت غاسِلُه.

كذلك الغاسلُ لا يرى في قصده أنّه قصد غسل الميّت بالماء، وإنما يرى نفسه مع الماء آلتين قصد الله بهما غسل هذا الميّت، فالله المطهِّر، لا هو ولا الماء، ولكنّ الله طهّر الميّت بالغاسل وبالماء. فمثل هذا لا يَغتسل من غسل الميّت. فهذا اعتبار من يرى أنّه لا يجب الغسل من غسل الميّت.

وأمّا من غسل ميّتا، وغاب في غسْله عن أنّ الله هو مطهِّره، وادّعى ذلك الفعل لنفسه وأضافه إليها، ورأى أنّه لولاه ما طهُرَ هذا الميّت؛ وجب عليه أن يغتسل ويتطهّر من هذه الدّعوى، بالتوجّه والحضور مع الله في المستأنف، والتذكّر لما غفل عنه من تطهير الله هذا الميّت على يده. فمن اعتبر هذا أوجب الاغتسال من غسل الميّت.

وأمّا حكم الاغتسال من غسل الميّت بالماء، في ظاهر حكم الشرع، فليس مذهبي القول بوجوبه. ولكن[2] إن اغتسل من ذلك فهو أَوْلَى وأفضل بلا خلاف.

---
(١) ص ٩٣ب
(٢) ص ٩٤

باب
الاغتسال للوقوف بعرفة

لَمّا كان الوقوف بعرفة بصفة الذلّ والافتقار والدعاء والابتهال، بالتعرّي من لباس المخيط، والموضع الذي يقف فيه الحاج يسمّى عرفة، علمنا اعتبارا، أنّ ذلك موقف العلماء بالله العارفين، فإنّ الله يقول: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾(١) وقال: ﴿تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ﴾(٢) وسيأتي الكلام -إن شاء الله- على هذا النوع في باب الحجّ من هذا الكتاب.

ولَمّا رأى هذا المعتبِرُ العالِمُ تَجَرُّدَهُ عن المخيط، اعتبر في تأليف الأدلّة وتركيبها لحصول المعرفة بالله من طريق النظر الفكريّ، بتركيب المقدِمات وتأليفها، فتظهر من ذلك صورة المعرفة بربّه. كالخائط الذي يؤلِّف قِطَعَ القميص بعضها إلى بعض، فتظهر صورة القميص، قيل له بتجريده المخيط: حَصِّل المعرفة بربّك، أو العلم بالله من التجلّي الإلهيّ أو الربّانيّ، واطرح عنك، في هذا الموقف وهذا اليوم، النظرَ العقليّ بتأليف المقدّمات، واشتغل اليوم(٣) بتحصيل المعرفة بربّك من الامتنان الإلهيّ والوهب الربّاني من الواهب الذي يعطي لِيُنْعِم، فإنّه الذي يقذف في نفسك العلم به على كلّ حال، سَوَاء نظرتَ في تأليف المقدّمات، أولم تنظر. فعامِلْه -سبحانه- بالتجريد، فإنّه أَوْلَى بك. ولا تلتفت إلى تأليفك المقدِمات النظريّة في العلم بالله، فإنّ للكسب ظلمة في المعرفة لا يراها إلّا البصير. إذ لا مناسبة بين ما تؤلّفه من ذلك، وبين ما تستحقّه ذاتُه -جلّ وتعالى علوّا كبيرا-.

ومن كان تُطلَب منه هذه الحالة، في ذلك الموقف الكريم والمشهد الخطير العظيم، كيف لا يغتسل ويتطهّر في باطنه وقلبه، عن التعلُّق في معرفته بربّه بغيره؟ فيزيل عنه قَذَرَ مشاهدةِ الأغيار ودَرَنَها، بعلم الحقِ بالحقّ، دون عِلمه بنفسه، إذ لا دليل عليه إلّا هو.

لأنّ المعرفة تتعدّى إلى مفعولٍ واحدٍ. وأنت في عرفة. والعلم يتعدَّى إلى مفعولين. ولهذا يحصل لصاحب هذا المشهد عند العَلَمَيْن إذا خرج من عرفة، يريد المزدلفة وهي جَمْعٌ، يحصل له علمٌ آخر

---

(١) [فاطر: ٢٨]
(٢) [المائدة: ٨٣]
(٣) ص ٩٤ب

يكون معلومه الله، كما كان معلومه في عرفات الربّ -تعالى-. وهذا المفعول الواحد الحاصل لك في هذا اليوم؛ هو علمك بربّك لا بنفسك. فتعرف الحقَّ بالحقّ. فيكون الحقّ[1] الذي اغتسلتَ به يُعطي تلك المعرفة به، ويكون المغتسَلْ منه -اسم مفعول- عينَ نفسِك في دعواها، في معرفة ربّها بنفسها، من طريق التعمّل في تحصيلها. وأين الدليل من الدليل! هيهات وعزّته، ما تعرفه -إن عرفته- إلّا به. فافهم. فهذا غُسلك للوقوف بِعَرَفَةَ، إن وُفّقت له، والله المؤيّد والملهِم.

* * *

باب
الاغتسال لدخول مكة -زادها الله تشريفا

اعلم أنّ دخول مكة هو القدوم على الله في حضرته، فلا بدّ من تجديد طهارةٍ لقلبك مما اكتسبه من الغفلات من زمان إحرامك من الميقات: ظاهرا بالماء، وباطنا بالعلم والحضور. فطهارة الظاهر الاغتسال بالماء عبادةً وتنظيفا، وطهارة الباطن -وهو القلب- بالتبرّي طلبا للولاء. فإنّه لا ولاء للحقّ إلّا بالبراءة من الخلق؛ حيث كان نظرك إليهم بنفسك لا بالله.

فمن كان حاله الحضور الدائم مع الله، لم يغتسل لدخول مكة، إلّا الغسل الظاهر بالماء لإقامة السنّة. وأمّا بالباطن فلا، إلّا عند رؤية البيت، فإنّه يتطهّر باطنا بحياءٍ خاصٍّ، لمشاهدة[2] بيته -الخاص بيته- والطواف به، الذي هم الطائفون به كالـ ﴿حَآفِّينَ مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡۚ﴾[3]، إذ كان بيتَ الله بلا واسطة، منذ خلق الله الدنيا ما جرت عليه يد مخلوق بكسب.

وليكن الاسم الإلهيّ الذي يتطهّر به الاسم "الأوّل" من الأسماء الحسنى، فإنّه من نعوت البيت. فتحصل المناسبة. قال -تعالى-: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيۡتٖ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكٗا﴾[4] أي جَعلت فيه البركة لعبادي والهُدى. فمن رأى البيت ولم يجد عنده زيادة إلهيّة، فما نال من بركة البيت شيئا، لأنّ البركة (هي) الزيادة. فما أضافه الحقّ. فدلّ على أنّ قصده غير صحيح، فإنّ تعجيل الطعام للضيف سُنّة.

---

(١) ص ٩٥
(٢) ص ٩٥ب
(٣) [الزمر: ٧٥]
(٤) [آل عمران: ٩٦]

فليجعل اغتساله أوّلا، لا يجعله ثانيا لما تقدّمه من غسل الإحرام. فإنّه طهارة خاصّة[1] تليق بمشاهدة البيت والطواف به، لا مناسبة بينه وبين الاغتسال للإحرام، إلّا من وجه مّا. فإذا زعم أنّه تطهّر بهذا الطهر، وفرغ من طوافه؛ يتفقّد باطنه، فإنّ الله ما جعل البركة فيه والهدى -وهو البيان، أي يتبيّن له ذلك الذي زاده ربّه من العلم به-. فما جُعِلَت البركة في البيت إلّا أن يكون يعطي خازِنُهُ للطّائفِ به القادمِ عليه مِن خِلَعِ البركة والقرب والعناية والبيان، الذي هو[2] الهدى في الأمور المشكلة، في الأحوال والمسائل المبهمات الإلهيّة، في العلم بالله، ما يليق بمثل ذلك البيت المصطفى؛ محلّ يمين الحقّ المبايَع المُقَبَّل المسجودُ عليه.

فإنّ هذا البيت خزانةُ ما لله من البركات والهدى. وقد نبّه الشارع إشارةً، بذِكْرِ الكنز الذي فيه، وأيّ كنز أعظم مما ذكر الله من البركة والهدى، حيث جعلها عينَ البيت. فكَنْزُهُ مَن أضيف إليه، وهو الله.

فلينظر الطائف القادم إذا فرغ من طوافه إلى قلبه، فإن وجد زيادة من معرفة ربّه، وبيانا في معرفته، لم تكن عنده. فيعلم عند ذلك صحّة اغتساله لدخول مكة. وإن لم يجد شيئا من ذلك، فيعلم أنّه ما تطهّر وما قدم على ربّه ولا طاف ببيته. فإنّه من المحال أن ينزل أحدٌ على كريمٍ غنيٍّ، ويدخل بيته ولا يضيفه[3]. فإذا لم يجد الزيادة؛ فما زاد على غسله بالماء وقدومه على الأحجار المبنيّة؛ فهو صاحب عناء وخيبة في قلبه. وما له سِوَى أجر الأعمال الظاهرة في الآخرة في الجِنان، وهو الحاصل لعامّة المؤمنين. فإن جاور جاور الأحجار لا العين، وإن رجع إلى بلده رجع بخفّي حنين. جعلنا الله من أصحاب القلوب، أهل الله وخاصّته، آمين بعزّته. فإن اعترف المصاب بعدم[4] الزيادة، وما رُزِئ به، كان له أجر المصاب من الأجور في الآخرة، وحرم المعرفة في العاجل.

---

(١) ق: خاص
(٢) ص ٩٦
(٣) يضيفه هنا من الضيافة
(٤) ص ٩٦ب

باب
الاغتسال للإحرام

اعتباره: تطهير الجوارح مما لا يجوز للمحرِم أن يفعله، وتطهير الباطن من كلّ ما خلّف وراءه. فكما تركه حِسًّا من أهل ومال وولد، وقدم على بيت الله بظاهره، فلا يلتفت بقلبه إلّا إلى ما توجّه إليه. ويمنع أن يدخل قلبه أو يخطر له شيء مما خلّفه وراءه، بالتوبة والرجوع إلى الله. ولهذا سمّي غسل الإحرام؛ لما يحرم عليه ظاهرا وباطنا. فإن لم تكن هذه حالته، فليس بمحرم باطنا.

فإنّ البوّاب قد نام وغفل، وبقي الباب بلا حافظ. فلم تجد خواطر النفوس ولا خواطر الشياطين من يمنعها من الدخول إلى قلبه، فهو يقول: "لبّيك" بلسانه، ويتخيّل أنّه يجيب نداءَ ربِّه بالقدوم عليه. وهو يجيب نداءَ خاطر نفسه أو شيطانه الذي يناديه في قلبه: يا فلان؛ فيقول: لبّيك. فيقول له الخاطر بحسب ما بعثه به صاحبه، من نفس أو شيطان وما جاءه به من غير ما شرع له من الإقبال عليه في تلك الحالة[1]. فيقول له صاحب ذلك الخاطر -عند قوله: "لبّيك اللهمّ لبّيك"-: أهلا وسهلا، لَبَّيْتَ مَن يعطيك الحرمان والخيبة والخسران المبين، ويفرح بأن جعله إلها ولبّاه.

فلولا فَضْلُ اللَّهِ وَرَحْمَتُهُ[2] بلسان الباطن والحال، وما تقدّم من النيّة ﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ﴾ من وجودكم بقلوبكم إلى ما خلّفتموه حِسًّا وراء ظهوركم ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[3] فيغفر الله لهم ما حدَّثوا به أنفسهم. وما أخطر لهم الشيطان في تلك الحالة، بعناية التلبية الظاهرة لا غير، وما أعطاهم في قلوبهم ما أعطاه لأهل الاغتسال الباطن من المُحْرِمين.

* * *

باب
الاغتسال عند الإسلام، وهو سنّة بل فرض

الاغتسال عند الإسلام مشروع، وقد ورد به الخبرُ النبويّ. وأمّا اعتباره في الباطن، فإنّ

---

(١) ص ٩٧
(٢) اقتباس من الآية: وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ [النور: ١٤]
(٣) [النور: ١٤]

الإسلامَ الانقيادُ، فإذا أظهر الإنسانُ القياد الظاهر، كان مُسْلِمًا ظاهرا. فيجب عليه الانقياد بباطنه حتى يكون مسلما باطنا، كما كان ظاهرا. فهو هذا تطهير الباطن عند الإسلام بالإيمان(١)، قال -تعالى- في حقّ طائفة قالت آمنّا: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَـٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾(٢) وهو الطهارة الباطنة النافعة المنجية من التخليد في النار.

باب
الاغتسال لصلاة الجمعة

اعتبارُه في الباطن طهارةُ القلب لاجتماعه بربّه، واجتماع هَمِّهِ عليه لمناجاته، برفع الحجاب عن قلبه. ولهذا قال من يرى أنّ الجمعة تصحّ بالاثنين وتقام، وبه أقول. يقول -تعالى-: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» الحديث. وما ذكر ثالثا، يقول العبد كذا، فأقول له كذا.

فلا بدّ مَن طُلِبت(٣) منه هذه الحالة، أن يتطهّر لها طهرا خاصا. بل أقول: إنّ لكلّ حالة للعبد مع الله -تعالى- طهارة خاصة، فإنّه مقام وُصْلَةٍ. ولهذا شُرِعت الجمعة ركعتين. فالأُولَى من العبد لله بما يقول، والثانية من الله للعبد بما يخبر به في إجابته قول عبده، أو يخبر به الملأ الأعلى، بحسب ما يفوه به العبد في صلاته. غير أنّه في صلاة الجمعة بمقتضى ما شرع له أن يجهر بالقراءة ولا بدّ، فيقول الله للملأ الأعلى: "حمدني عبدي". أو ما قال من إجابة وثناء وتفويض وتمجيد.

* * *

بابٌ(٤)
الاغتسال ليوم الجمعة

الاعتبار: الطهارة بالأزل للزمان اليوميّ من السبعة الأيّام التي هي أيّام الجمعة. فإنّ الله قد شرع حقّا واجبا على كلّ عبد أن يغتسل في كلّ سبعة أيّام. فغسل يوم الجمعة لليوم، لا للصلاة. فكانت الطهارة لصلاة الجمعة طهارة الحال، وهذه (أي الطهارة ليوم الجمعة) طهارة الزمان.

---

(١) ص ٩٧ب
(٢) [الحجرات: ١٤]
(٣) ق: طلب
(٤) ص ٩٨

فإنّ العلماء اختلفوا؛ فمن قائل: إنّ الغسل إنما هو ليوم الجمعة، وهو مذهبنا. فإن أوقعه قبل صلاة الجمعة، ونوى أيضا الاغتسال لصلاة الجمعة، فهو أفضل. ومن قائل: إنّه لصلاة الجمعة في يوم الجمعة، وهو الأفضل بلا خلاف، حتى لو تركه قبل الصلاة، وجب عليه أن يغتسل، ما لم تغرب الشمس.

ولَمّا قلنا: إنَّ جَمْعَ العبدِ على الحقِّ، في هذا اليوم الزمانيّ، كانت بنسبة هذا اليوم إلى جناب الحقّ، ما يدخل الأزل من التقديرات الزمانيّة فيه، بتعيين توجّهات الحقّ لإيجاد الكائنات، في الأزمان المختلفات، التي يصحبها القَبْلُ والبَعْدُ والآنُ ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُۚ﴾[1] فاعلم ذلك، فإنّه دقيق جدّا.

فمن اغتسل لصلاة الجمعة، فقد جمع بين الغسل للحال والزمان. ومن اغتسل ليوم الجمعة بعد[2] الصلاة، فقد أفرد. وهو قَدْحٌ في مسمّى الجمعة. فالأظهر أنّه مشروع في يوم الجمعة ولصلاة الجمعة، وهو الأَوْجَه. وما يَبْعُد أن يكون مقصود الشارع به ذلك.

* * *

بابٌ
غسل المستحاضة

وسيرد، ونبيّن فيه مذهبنا.

وأمّا اعتباره: فالاستحاضة مرض، والعبد مأمور بتصحيح عبادته، لا يدخلها شيء من المرض. فمهما اعتلّ في عبادةٍ مّا من عباداته، تطهّر من تلك العلّة وأزالها، حتى يعبد الله عبدا خالصا محضا، لا تشوبه علّةٌ ولا مرضٌ في عبادته ولا في عبودته.

---

(١) [الروم: ٤]
(٢) ص ٩٨ب

بابٌ
الاغتسال من الحيض

الحيض ركضةُ شيطانٍ، فيجب الاغتسال منه. قال -تعالى- إنّه ﴿رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾[١] فيجب تطهير القلب من لَمّة الشيطان، إذا نزلتْ به، ومَسَّهُ في باطنه. وتطهيرها بلَمّة الملَك. والقَصَّةُ البيضاء هي العلامة، أو من بعض العلامات على عناية الله بهذا القلب، حيث طرد عنه وأزال ركضة الشيطان. فيستعمل[٢] لَمّة الملَك عند ذلك، وهو تطهير القلب. وإن كنَيْتَ عن ذلك (أي عن اللمّتين) بالإصبعين، وكلاهما رحمة، فإنّه أضافهما إلى الرحمن. فلولا رَحِمَ اللهُ عبدَهُ بتلك اللمّة الشيطانيّة، ما حصل له ثواب مخالفته، بالتبديل في العدول عنه، إلى العمل بلَمّة الملَك، فله أجران. فلهذا قلنا: إنّه أضافهما إلى الاسم الرحمن.

فإذا أزاغه، جاهد نفسَه أن لا يفعل ما أماله إليه، فجوزي أَجْرَ المجاهد. فإن عمل وتاب إثر الفعل بعد مجاهدة، فساعَد الشيطانَ عليه القدرُ السابق بالفعل، فوقع منه الفعلُ، ورأى أنّ ذلك من الشيطان، مؤمنا بذلك مصدِّقا كما قال موسى عليه السلام إنّه ﴿مِنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّهُۥ عَدُوّٞ مُّضِلّٞ مُّبِينٞ﴾[٣] وتاب عقيب وقوع الفعل. -وأعني بالتوبة هنا، الندم. فإنّه معظم أركان التوبة، وقد ورد أنّ «الندم توبة»- كان له أجر شهيد، لوقوع الفعل منه، والشهيد حيّ ليس بميّت.

وأيّ حياة أعظم أو أكمل من حياة القلوب مع الله، في أيّ فعل كان؟ فإنّ الحضور مع الإيمان، عند وقوع المخالفة، يردّ ذلك العمل حيّا، بحياة الحضور؛ يستغفر له إلى يوم القيامة. فهذا من عناية الاسم الرحمن، الذي أضاف الإصبعين إليه. فالشيطان يسعى في تضعيف الخير للعبد، وهو لا يشعر. فإنّ الحرص أعماه، ويَحُور[٤] الوبالُ وإثمُ تلك المعصية عليه. وهذا من مكر الله -تعالى- بإبليس.

فإنّه لو علم أنّ الله يُسْعِدُ العبدَ[٥] بتلك اللَّمَّة من الشيطان، سعادة خاصّة، ما ألقى إليه شيئا من ذلك. وهذا المكر الإلهيّ، الذي مكر الله به في حقّ إبليس، ما رأيتُ أحدا نبّه عليه. ولولا

---

(١) [المائدة: ٩٠]
(٢) ص ٩٩
(٣) [القصص: ١٥]
(٤) ص ٩٩ب، يحور: يرجع
(٥) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب

علمي بإبليس، ومعرفتي بجهله، وحرصه على التحريض على المخالفة، ما نبّهتُ على هذا، لعلمي بأنّه لولا هذا المانع، لاجتنب لَمّة المخالفة. فهذا هو الذي حملني على ذِكْرِها، لأنّ الشيطان لا يقف عندها، لحجابه: بحرصه على شقاوة العبد، وجهله بأنّ الله يتوب على هذا العبد الخاص. فإنّ كلّ ممكور به، إنما يمكر اللهُ به من حيث لا يشعر. وقد يشعر بذلك المكر، غَيْرُ الممكور به.

* * *

بابٌ
الاغتسال من المنِيّ الخارج على غير وجه اللذّة

فمن قائل بوجوبه، ومن قائل: لا يجب عليه غسل، وبه أقول.

وصل: حكم الباطن فيه:

اعتبارُ الجنابةِ (هو) الغربة، والغربةُ لا تكون إلّا بمفارقة الوطن. وموطن الإنسان عبوديّته. فإذا فارَق موطنه، ودخل في[1] حدود الربوبيّة، فاتّصف بوصف من أوصاف السيادة على أبناء موطنه، وأمثاله، ولم يجد لذّة لذلك، فما وفَّى صفة السيادة حقّها. فإنّ الكامل؛ لذّةُ كماله لا تقارنها لذّةٌ أصلا، والابتهاج الكماليّ لا يشبهه ابتهاج، فلمّا لم يوفّ الصفةَ حقَّها، تعيّن عليه الاغتسال؛ وهو الاعتراف بما قصّر به، في حقّ تلك الصفة الإلهيّة. فمن هنا أَوجبَ الغسلَ مَن أَوجبه، على مَن خرج منه المنيّ في اليقظة، من غير التذاذ. ومَن رأى أنّ صفة الكمال التي تنبغي للواجب الوجود بنفسه، إذا اتّصف بها العبد في غربته، لم يكن لها حكم فيه، لأنّه ليس بمحلٍّ لها، لم يوجب عليه غسلا.

بابٌ
الاغتسال من الماء يجده النائم إذا هو استيقظ ولا يذكر احتلاما

في مثل هذا بقي حكم قوله ﷺ: «إنما الماء من الماء» فهو مخصّص، ما هو منسوخ كما يراه بعضهم.

---

(١) ص ١٠٠

وصل: اعتباره في الباطن:

العارف يجد قبضا أو بسطا، في حالٍ من الأحوال، لا يعرف سببَه. وهو[1] أمر خَطِرٌ عند أهل الطريق. فيعلم أنّ ذلك لغفلة منه عن مراقبة قلبه في وارداته، وقلّة نفوذ بصيرته في مناسبة حاله مع الأمر الذي أورثه تلك الصفة. فيتعيّن عليه التسليم لموارد القضاء، حتى يرى ما ينتج له ذلك في المستقبل.

فإذا عرفه وجب عليه الاغتسال، بالحضور التامّ مع الحقّ، في علم المناسبات. حتى لا يجهل ما يَرِد عليه، من الحقّ من واردات التقديس، وما الاسم الذي جاءه بذلك؟ وما الاسم الذي جيء به من عنده؟ وما الاسم الإلهيّ الذي هو، في الحال، حاكمٌ عليه، وهو الذي استدعى ذلك الوارد؟ فهذه ثلاثة: الاسم المستدعي، والاسم المستدعى منه، والاسم الوارد به. فإنّ الحقّ، من حيث ذاته، لا سبيل لمناسبة تربطنا به، أو تربطه بنا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[2] فبأسمائه نتعلّق، وبها نتخلّق، وبها نتحقّق، والله الموفّق.

* * *

بابٌ
الاغتسال من التقاء الختانين من غير إنزال

قال رسول الله ﷺ: «إذا التقى الختان الختان فقد وجب الغسل». واختلف العلماء في هذه المسألة؛ فمن[3] قائل بأنّه يجب الغسل من التقاء الختانين، ومن قائل بأنّه لا يجب الغسل من التقاء الختانين، وبه أقول.

وصل: الاعتبار في ذلك:

إذا جاوز العبدُ حدَّه، ودخل في حدود الربوبيّة، وأدخل ربَّه في الحدّ معه، بما وصفه به، مما هو من صفات الممكنات، فقد وجب عليه الطهر من ذلك. فإنّ تنزيه العبد، أن لا يخرج عن

---

(١) ص ١٠٠ب
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ١٠١

إمكانه، ولا يُدْخِل الواجب لنفسه في إمكانه، فلا يقول: يجوز أن يفعل الله كذا، ويجوز أن لا يفعله. فإنّ ذلك يطلب[1] المرجِّح، والحقُّ له الوجوب على الإطلاق. والذي ينبغي أن يقال: يجوز أن توجَد الحركة من المتحرِّك، ويجوز أن لا توجَد، فتفتقر إلى المرجِّح. فإذا كان العالِم بالله -تعالى- بهذه المثابة، وجب عليه الاغتسال، وهو الطهر، من هذا العلم، بالعلم الذي لا يُدخله تحت الجواز. وسترد هذه المسألة -إن شاء الله-.

* * *

بابٌ
الاغتسال من الجنابة على وجه اللذّة

قد قرّرنا أنّ الجَنابة هي الغربة، وهي هنا، غربة العبد عن موطنه[2] الذي يستحقّه، وليس إلّا العبوديّة. أو تغريب صفة ربّانيّة عن موطنها؛ فيتّصف بها، أو يصفَ بها ممكنا من الممكنات، فيجب الطهر في هذه المسألة بلا خلاف.

واعلم أنّ هذا الغسل الواحد المذكور في هذا الباب، يتفرّع منه مائة وخمسون حالا، يجب الاغتسال على العبد في قلبه من كلّ حال منها. ونحن نذكر لك أعيانها كلّها -إن شاء الله- في عشرة فصول، كلّ فصل منها يتضمّن خمسة عشر حالا، لتعرف كيف تلقاها، إذا وردتْ على قلب العبد، لأنّه لابدّ من ورودها على كلّ قلب، من العوامّ والخصوص. والله المؤيِّد والملهِم، لا قوّة إلّا به، فمن ذلك:

<u>الفصل الأوّل</u>: الجبروت، والألوهيّة، والعزّة، والمهيمنيّة، والإيمان، والقيام، والشوق[3]، والولاء، والظلمة، والسَّحَر، وعموم الرحمة، وخصوصها، والسلامة، والطهارة، والمُلْك.

<u>الفصل الثاني</u>: الكبرياء، والستر، والصورة، والخُلُق، والبراءة[4]، والإخلاص، والإقرار، والبراء، والنصيحة، والحبّ، والقهر، والهبة، والرزق، والفتوح، والعلم.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١٠١ب
(٣) رسمها في ق: والسَوق، مع ثلاث نقاط تحت رءوس السين.
(٤) ص ١٠٢

الفصل الثالث: البسط، والقبض، والإعزاز، ورفع الدرج، وخفض الميزان، والشرك، والإنصاف، والطاعة، والرضا، والقناعة، والإذلال، والأصوات، والرؤية، والقضاء، والعدالة.

الفصل الرابع: اللطف، والاختبار، ورفع الستور، والعظمة، والحِلم، والشكر، والاعتلاء، والمحافظة، والتقدير، والزيادة، والحدود، والهوى، والمنازعة، والولاية، والتمليك.

الفصل الخامس: الرُّحْم، وإدخال السرور، والقطيعة، والخداع، والاستدراج، والحسبان، والجلالة، والكرم، والمراقبة، والإجابة، والاتّساع، والحكمة، والوداد[1]، والبعث، والشرف.

الفصل السادس: الشهادة، والحقّ المخلوق به، والوكالة، والقوّة، والصلابة في كلّ شيء، والنصرة، والثناء، والإحصاء، والابتداء، والإعادة، والصدقة، والقول، والعفو، والأمر، والنهي.

الفصل السابع: الأخلاق، والمال، والجاه، والزيارة، والأيمان، والحياة، والموت، والإحياء، والقيّوميّة، والوجدان، والاستشراف، والوحدة، والصمداني، والقدرة، والاقتدار.

الفصل الثامن: التقديم، والتأخير، والدار الأُولَى، والآخرة، والاختفاء، وإشالة الحجب، والإحسان، والرجوع، والانتقام، والصفح، والحَجْر، والنكاح، والرياء، والاختلاق، والبهت.

الفصل[2] التاسع: الرأفة، ومُلك المُلك، والكرامات، والآجال، والتعالي، والمغالطة، والجمع، والاستغناء، والتعدّي، والكفاية، والسخاء، والكذب، والتكذيب، والسياسة، والنواميس.

الفصل العاشر: المنع، والهداية، والانتفاع، والضرر، والنور، والابتداع، والبقاء، والتوارث، والرشد، والإيناس، والأذى، والامتنان، والحماسة، والمقاومة، والجاسوس.

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ جميع ما ذكرنا في هذه الفصول، وما تتضمّنه كلّ حالة منها مما لم نذكره مخافة التطويل يجب على الإنسان طهارة باطنه وقلبه منه، في مذهب أهل الله وخاصته من أهل الكشف، بلا خلاف بين أهل الأذواق في ذلك. ولكن يحتاج المتطهِّر من أكثرها إلى علم غزير، في كيفيّة الطهارة مما ذكرنا، وقد يكون بعضها طهورا لبعض.

(١) ص ١٠٢ب
(٢) ص ١٠٣

ثمّ[1] نرجع إلى مقصودنا من إيراد الأحكام المشروعة في هذه الطهارة، التي هي الاغتسال بالماء واعتباراتها، وأحكامها في الباطن. فأقول: قد ذكرنا في الوضوء على مَن تجب طهارته؟ ومتى يكون وجوبها؟ فلا نحتاج إلى ذِكْر ما تشترك فيه الطهارتان.

بابٌ
التدلّك باليد في الغسل في جميع البدن

اختلف الناس من علماء الشريعة في التدلّك باليد في جميع الجسد، فمن قائل: إنّ ذلك شرطٌ في كمال الطهارة، ومن قائل: ليس بشرط. وأمّا مذهبنا: فإيصال الماء إلى الجسد حتى يعمَّهُ بأيّ شيء كان يمكن إيصاله.

وصل: حكم ذلك في الباطن:

الاستقصاء في طهارة الباطن، لما فيها من الخفاء الذي تضمره النفوس، من حبّ المحمدة عند الناس، بما يظهر عنها من الخير، فبأيّ وجهٍ أمكن إزالة هذه الصفة، وكلّ مانع يمنع من عموم طهارة الباطن، فلم تحصل الطهارة.

بابٌ
النيّة في الغسل

اختلف[2] العلماء في شرط النيّة في الغسل. فمن العلماء من اشترطها، وبه أقول. ومنهم من لم يشترطها.

وصل: اعتبارها في الباطن:

لا بدّ من شرطها في طهارة الباطن، فإنّها روحُ العمل وحياتُهُ. والنيّة مِن عمل الباطن، فلا بدّ منها. وقد تقدّم الكلامُ عليها، في أوّل الباب ظاهرا وباطنا.

---

(١) ص ١٠٣ب
(٢) ص ١٠٤

باب
المضمضة والاستنشاق في الغسل

اختلف العلماء، علماء الشريعة، في المضمضة والاستنشاق في الغسل. فمن قائل بوجوبها، ومن قائل بعدم وجوبها. والذي نذهب إليه في ذلك: أنّ الغسل لَمّا كان يتضمّن الوضوء، كان حكمها، من حيث أنّه متوضّئ في اغتساله، لا من حيث أنّه مغتسِل. فإنّه ما ورد أنّ النبيّ ﷺ ما تمضمض ولا استنشق في غسله، إلّا في الوضوء فيه. وما رأيت أحدا[1] نبّه على مثل هذا في اختلافهم في ذلك.

فالحكم فيها عندي راجع إلى حكم الوضوء، والوضوء عندنا لابدّ منه في الاغتسال من الجنابة. وعندنا في هذه المسألة نظر في حالتين: الحالة الواحدة فيمن جامع ولم يُنزل، فعليه[2] وضوءان في اغتساله. فإن جامع وأنزل فعليه وضوء واحد. إلّا أنّ مذهبنا أنّ التقاء الختانين دون إنزال لا يوجب الغسل، ويوجب الوضوء. وبه قال أبو سعيد الخدريّ وغيره من الصحابة والأعمش. وقد تقدّم الكلام في شرط الترتيب والفور في الوضوء واعتباره.

باب
في ناقض هذه الطهارة التي هي الغسل

فناقِضُها الجنابة والحيض والاستحاضة والتقاء الختانين. فالحيض بلا خلاف، وكذلك إنزال الماء على وجه اللذّة في اليقظة بلا خلاف، وما عدا هذين بخلاف. فإنّ بعض الناس من المتقدّمين لا يرى على المرأة غُسلا إذا وجدت الماء من الاحتلام مع وجود اللذّة.

* * *

باب
في إيجاب الطُّهْر من الوَطْء

فمن قائل بوجوبه، أَنْزَلَ أو لم يُنزل، إذا التقى الختانان. ومن قائل بوجوبه مع إنزال الماء، وبه أقول. وبإنزال الماء من غير وطء، وبه قال جماعة من أهل الظاهر: إنّه يجب الطهر من الإنزال

---

(١) ثابتة في الهامش
(٢) ص ١٠٤ب

فقط.

وصل: في اعتباره في الباطن:

الوطء[1] (هو) توجُّهُ المؤثِّر على المؤثَّر فيه، بضربٍ من الوهب. فلا يخلو المؤثَّر فيه أن يكون حاضرا عارفا، بخصوص ذلك المؤثِّر، من الأسماء الإلهيّة، فلا يجب عليه الطُّهر. أو لا يكون فيجب عليه الطُّهر. وقد يعطي ذلك المؤثِّر نومةَ القلب. ثمّ لا يخلو هذا الاسم الإلهيّ أن يؤثِّر، عِلْمَ كونٍ من الأكوان، أو علما يتعلّق بالله. وعلى الحالتين؛ فإن رأى نفسه مُوْطِئًا، ولم يأخذ بالله، كالصدقة تقع بيد الرحمن، وإن أخذها السائل، والله المعطي؛ فيكون -سبحانه- المعطي والآخِذ، فلا طهارة عليه في الباطن.

فإنّ بالحقّ تكون طهارةُ الأشياء. فإن غاب عن هذا الشهود، ورأى نفسَه أنّه هو الآخِذِ ما أَنزله الله على قلبه من العلوم، وجبتْ عليه الطهارة من رؤية نفسه. وكذلك إذا وطئ غيرَه بمسألة يعلِّمه إيّاها بالحال أو بالقول؛ فإن كان عن حضورٍ فلا طهارة عليه، فإنّه ما زال على طهارته. وإن رأى نفسه في تعليمه غيرَهُ، بالحال أو بالقول، وجبتْ عليه الطهارة من رؤية نفسِه، لابدّ من ذلك. فإنّ رجال الله في هذه الطريق: بالله يتحرّكون، وبه يسكنون، عن مشاهدة وكشف. وعامّتهم عن حضور اعتقاد وإيمان، بما ورد، بأنّ الأمر بيده، وأنّ[2] نواصيَ عبادِه وكلَّ دابّة، بيده.[3]

باب
في الصفة المعتبَرة في كون خروج المنيّ موجِبا للاغتسال

اختلف العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المنيّ موجبا للاغتسال. فمن قائل باعتبار اللذَّة، ومِن قائل بنفس الخروج؛ سَوَاء كان عن لذّة أو بغير لذّة.

وصل: الاعتبار في هذا الباب:

اللذّة من الملتذِّ بها، إمّا أن تكون نفسيّة، أو إلهيّة. فإن كانت نفسيّة طبيعيّة، فقد وجب

(١) ص ١٠٥
(٢) ص ١٠٥ب
(٣) ثابت في الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة لظهير الدين محمود الزنجاني عَلَيَّ، وكتب ابن العربي".

الغسل. وإن كانت غير نفسيّة، فلا يخلو ذلك العلم، الذي هو بمنزلة الجنابة، إمّا أن يتعلّق بالله، أو يتعلّق بكونٍ من الأكوان: فإن تعلّق بالله، ولذّته غير نفسيّة، فلا طُهر عليه. وإن تعلّق بالأكوان، فعليه الطهر، سَوَاء التذّ أو لم يلتذّ.

ومعنى قولنا: اللذّة الإلهيّة؛ أعني لذّة الكمال، لا لذّة الوارد. ولذّة الكمال في العبد: أن يكون عبدا محضا، لا يتّصف بالغربة، عن موطنه في باطنه. ولو خَلع عليه الحقُّ، من صفات السيادة، ما شاء من حضرته، لا يخرجه ذلك عن[1] موطنه. وإذا كان كذلك، فما هو ذو جنابة، إذ لا غربة عنده، فإنّه ما برح في موطنه، وهو غاية الكمال. والطهارةُ معرفةٌ للنقص.

* * *

باب
في دخول الجنب المسجدَ

فمن قائل بالمنع بإطلاق، ومن قائل بالمنع إلّا لعابرٍ فيه غير مقيم، ومن قائل بإباحة ذلك للجميع، وبه أقول.

وصل: الاعتبار في ذلك:

العارفُ من كونه عارفا، لا يبرح عند الله دائمًا. في الحديث: «جُعِلتْ لي الأرضُ كلُّها مسجدا». ولا ينفكّ الجُنب، أن يكون في الأرض، وإذا كان في الأرض، فهو في المسجد العام المشروع، الذي لا يتقيّد بشروط المساجد المعلومة بالعُرف.

ثمّ إنّ العارف، بل العالَمَ كلَّه، علوّه وسفله، لا تصحّ في حاله، الإقامة. فهو عابر أبدا مع الأنفاس. فالعلماء بالله يشاهدون هذا العبور، وغير العلماء بالله يتخيّلون أنّهم مقيمون، والوجود على خلاف ذلك. فإنّ الإله الموجِد في كلّ نفَس، مُوْجِدٌ يَفعل: فلا يعطِّل نفَسا واحدا تتّصف منه بالإقامة، كما قال: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾[2] وقال[3] -تعالى-: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[4]

(١) ص ١٠٦
(٢) [الرحمن: ٢٩]
(٣) ص ١٠٦ب
(٤) [الرحمن: ٣١]

وقال: «بيده الميزان يخفض ويرفع».

ومن قال بالمنع من ذلك غلبَ عليه رؤيةُ نفسه، أنّه ليس بمحلٍّ طاهر. حيث لم يتخلّق بالأسماء الإلهيّة، ولو تخلَّق بها، ولم يَفْنَ عن تخلُّقه عنده، فما تخلّق بها. وعندنا: أنّ المتخلّق بالأسماء، مهما فني عن تخلُّقه بها، فليس بمتخلِّق. فإنّ المعنى بكونه متخلِّقا بها، أي تقوم به، كما يقوم الخَلُوق بالمتخلِّق به. وقد يُخَلِّقُه غيرُه، فيكون عند ذلك مُخَلَّقا بالأخلاق الإلهيّة. وذلك أنّ العبد مأمور، والحقُّ لا يأمر نفسَه. فالتخلُّقُ امتثالُ أمرِ الله بقوّة الله وعونه.

فمن الأدب أن يرى المتخلِّق، كونه متخلِّقا مكلَّفا، وإن كان الحقُّ سمعَه وبصرَه. أليس الحقّ قد أثبت عينَ عبدِه بالضمير، في سمعِه وبصرِه؟ فأين يذهب هذا العبد، والعين موجودة؟ وغايته أن يكون صورةً، في هيوليّ الوجود المطلق، مقيَّدة، وليس له بعد هذا مرتبة إلّا العدم، والعدم لا يقبل الصورة؛ فافهم.

انتهى الجزء الثالث والثلاثون، يتلوه الجزء الرابع والثلاثون.

الجزء الرابع والثلاثون(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

باب
مسّ الجنب المصحف

اختلف علماء الشريعة في مسِّ الجنب المصحفَ؛ فذهب قوم إلى إجازة مسّ الجنب المصحفَ، ومنع قوم من ذلك.

وصل: في اعتبار ذلك:

العالَم كلّه كلمات الله في الوجود، قال الله -تعالى- في حقّ عيسى عليه السلام: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ﴾(٣) وقال -تعالى-: ﴿مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۗ﴾(٤) وقال -تعالى-: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾(٥) والكَلِم جمع كلمة، ويقول -تعالى- للشيء إذا أراده: ﴿كُن﴾ فيكسو ذلك الشيء التكوين، ﴿فَيَكُونُ﴾. فالوجود كلّه ﴿رَقّ مَّنشُور﴾(٦)، والعالَم فيه كِتَابٌ مَسْطُورٌ، بل هو مرقوم: لأنّ له وجهين: وجه يطلب العلوّ والأسماء الإلهيّة، ووجه يطلب السفل، وهو الطبيعة. فلهذا رجّحنا اسم المرقوم على المسطور. فكلّ وجهٍ من المرقوم مسطورٌ، وفي ذلك أقول:

إنَّ(٧) الكِيَـانَ عَجِيْـبٌ فِي تَقَلُّبِـهِ ... فِيْـهِ لِنَـاظِرِهِ نَـقْشٌ وتَحْبِـيْرُ
أُنْظُرْ إِلَيْهِ تَرَى ما فِيْهِ مِنْ بِدَعٍ ... إِذْ كُلُّ وَجْهٍ مِنَ المَرْقُومِ مَسْــطُورُ
إنَّ الوُجُودَ لَسِـــــرٌّ حَارَ ناظِرُهُ ... الكَوْنُ مُرْتَقِمٌ والرَّقُّ مَنْشُـــورُ

فالأمر كما قلنا "رَقٌّ مَنْشُورٌ" والأعيان فيه "كِتَابٌ مَسْطُورٌ"؛ فهو كلمات الله التي لا تنفد.

---

(١) العنوان ص ١٠٧ب، وهنا ص ١٠٧ بيضاء
(٢) البسملة ص ١٠٨
(٣) [النساء: ١٧١]
(٤) [لقمان: ٢٧]
(٥) [فاطر: ١٠]
(٦) [الطور: ٣]
(٧) ص ١٠٨ب

فبيته معمور، وسقفه مرفوع، وحَرَمه ممنوع، وأمره مسموع. فأين يذهب هذا العبد، وهو من جملة حروف هذا المصحف؟ ﴿أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ. بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ﴾(١) هل تدعون الشريك لعينه؟ لا والله، إلّا لكونه في اعتقادكم إلها. فالله دعوتم، لا تلك الصورة. ولهذا أُجيبَ دعاؤكم، والصورة لا تضرّ ولا تنفع.

أُنظر في قوله: ﴿قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ﴾(٢) فإن سَمّوهم بهم فهم عينهم. فلا يقولون في معبودهم حجرٌ ولا شجرٌ ولا كوكب ينحته بيده ثمّ يعبده. فما (=فالذي) عَبَدَ جوهرَهُ. والصورة مِن عمله. وإن سمّوهم بالإله، عرفتَ أنّ الإلهَ عَبَدوا(٣). هذا تحقيق الأمر في نفسه. وقد أشارت الآية الواردة في القرآن إلى ما ذهبنا إليه، بقوله -تعالى-: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾(٤) فهو عندنا بمعنى حَكَمَ. وعند مَن لا علم له من علماء الرسوم بالحقائق، بمعنى أَمَرَ. وبين المعنيين في التحقيق بونٌ بعيد.

وفي قول محمد ﷺ معلّما لنا: «أعبد الله كأنّك تراه» وفي حديث جبريل معه ﷺ حين سأله عن الإحسان، بحضور جماعة من الصحابة: ما هو؟ فقال ﷺ: «أن تعبد الله كأنّك تراه» فجاء بـ"كأنّ" وقد علمتَ أنّ الخيالَ خزانةُ المحسوسات، وأن الحقّ ليس بمحسوس لنا، وما نعقل منه إلّا وجوده، فجاء بـ"كأنّ" لندخله تحت قوّة البصر، فنلحقه بالوهم بالمحسوسات، فقرَّبنا من هؤلاء الذين عبدوه فيما نحتوه.

فتدبّر ما أشرنا إليه! فإنّ الأمر لا يكون إلّا كما قرّره الشارع. فقرَّر في موضعٍ، ما أنكره في موضع آخر. فالعالِم منّا (ينبغي) أن يقرّر ما قرّره الحقّ، في الموضع الذي قرّره الحقّ. ولينكر ما أنكره الحقّ، في الموضع الذي أنكره الحقّ، فما ثَمّ إلّا الإيمان الصرف. فلا تأخذ من سلطان عقلك(٥)، إلّا القبول. فانظر ما أشرف حرف التمثيل الذي هو "كأنّ".

"كَأَنَّ" سُلْطَانُهَا، فانْظُرْ لَهُ خَبَرًا فإنَّهُ خَبَرٌ عَنْهَا مَعَ الخَبَرِ
"كَأنَّ" حَرْفٌ لَهُ فِي الكَوْنِ سَلْطَنَةٌ إنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ العِلْمَ فِي النَّظَرِ

---

(١) [الأنعام: ٤٠، ٤١]
(٢) [الرعد: ٣٣]
(٣) ص ١٠٩
(٤) [الإسراء: ٢٣]
(٥) ص ١٠٩ب

هُوَ الإِمَامُ الَّذِي فِيْهِ نُصَـــــــرِّفُهُ   وَلا يُقَاوِمُهُ خَلْقٌ مِنَ البَشَــــــرِ

ولا شكّ أنّ أهل الله جعلوا القلب كالمصحف الذي يحوي على كلام الله، كما أنّ القلب قد وسع الحقّ ﷻ، حين ضاق عنه السماء والأرض. فكما أُمرنا بتنزيه القلب، عن أن يكون فيه دَنَس من دخول الأغيار فيه، ورأينا أنّ المصحف قد حوى على كلام الله، وهو صفته -والصفة لا تفارق الموصوف- فَمَن نزّه الصفة نزّه الموصوف. ومن راعى الدليل على أمرٍ مّا، فقد راعى المدلول، الذي هو ذلك الأمر. فعلى كلا المذهبين ينبغي أن يُنَزَّهَ المصحف أن يمسّه جُنُب.

وقد نُهينا أن نسافر بالقرآن إلى أرض العدوّ، فسمّى المصحفَ قرآنا لظهوره فيه. وما[1] نهى حملة القرآن عن السفر إلى أرض العدوّ، وإن كان القرآن في أجوافهم محفوظا، مثل ما هو في المصحف، وذلك لبطونه فيهم. ألا ترى النبيّ ﷺ كان لا يحجزه شيء عن قراءة القرآن، ليس الجنابة، لظهور القرآن عند القراءة بالحروف التي يُنطق بها التي أخبرنا الحقُّ أنّها كلامه -تعالى- فقال لنبيّه ﷺ: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[2] فتلاه عليه رسول الله ﷺ.

فلا ينبغي للجُنُب، وهو الغريب عمّا يستحقّه الحقّ، فإنّ البُعد بالحقائق والحدود، ما يكون فيه قربٌ أبدا. وبُعد المسافة قد يقرُب صاحبها من صاحبه الذي يريد قربه. فكما لا يكون الربُّ عبدا، كذلك لا يكون العبدُ ربّا: لأنّه لنفسه هو عبد[3]، كما أنّ الربَّ لذاته هو ربٌّ. فلا يتّصف العبد بشيء من صفات الحقّ، بالمعنى الذي اتّصف بها الحقّ. ولا الحقّ يتّصف بما هو حقيقة للعبد. فالجُنب لا يمسّ المصحف أبدا بهذا الاعتبار، ولا ينبغي أن يقرأه في هذه الحال.

وينبغي للعبد أن لا تظهر عليه إلّا العبادة المحضة، فإنّه جُنب كلّه، فلا يمسّ المصحف. فإن تخلّق، فحينئذ تكون يد الحقّ تمسّ المصحف، فإنّه قال عن نفسه في[4] العبد إذا أحبّه أنّه يده التي يبطش بها. فانظر في هذا القُرب المفرِط، وهذا الاتّجاه: أين هو من بُعْد الحقائق؟ واللهِ، ما عرف اللهَ إلّا اللهُ. فلا تتعب نفسك -يا صاحب النظر- ودُرْ مع الحقّ كيفما دار[5]، وخذ منه ما

---

(١) ص ١١٠
(٢) [التوبة: ٦]
(٣) ق: عبدا
(٤) ص ١١٠ب
(٥) ق: دارا

يعرّفك به من نفسه، ولا تقِس، فتفتلس. لا؛ بل تبتئس. وتعلم أنّ يدَ الحقّ طاهرةٌ على أصلها، مقدَّسة كطهارة الماء المستعمل في العبادة. فتنبّه لما عرّفتك به في هذا الفصل.

* * *

باب
قراءة القرآن للجُنب

اختلف علماء الشريعة في ذلك. فمن الناس من منع قراءة القرآن للجنب، بحدٍّ وبغير حدٍّ. ومن الناس مَن أجاز ذلك. وأمّا الوارث عندي؛ فلا يقرأ القرآن جنبا، اقتداء بمن وَرَّثه ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾(١) و«لم يكن يحجزه (ص) عن قراءة القرآن شيء ليس الجنابة» ولكنّ الغالب عندي من قرينة الحال، أنّه كره أن يذكر الله تاليا، إلّا على طهارة كاملة. فإنّه تيمّمَ لردّ السلام، وقال: «إنّي كرهت أن أذكر الله إلّا على طهر(٢)» أو قال: «على طهارة». ومن الناس من أجاز للجنب قراءة القرآن، بحدٍّ وبغير حدٍّ، وبه أقول؛ بغير حدّ أيضا. ولكن أكرهه اقتداء برسول الله ﷺ.

وصل: الاعتبار في ذلك:

المقتدي بأفعال رسول الله ﷺ يمنع من قراءة القرآن في الجنابة بغير حدّ. وقد أعلمناك أنّ الجنابة هي الغربة، والغربةُ نزوحُ الشخص عن موطنه الذي رَبِيَ فيه ووُلِد فيه. فمن اغترب عن موطنه، حرم عليه الاتّصاف بالأسماء الإلهيّة، في حال غربته. قال -تعالى-: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾(٣) كما كان عند نفسه في زعمه، فإنّه تغرَّب عن موطنه، فهو صاحب دعوى.

والذي أقول في هذه المسألة لأهل التحقيق: إنّ القرآن ما سمّي قرآنا إلّا لحقيقة الجمعيّة التي فيه، فإنّه يجمع ما أخبر الحقّ به عن نفسه، وما أخبر به عن مخلوقاته وعباده، مما حكاه عنهم. فلا يخلو هذا الجُنب في تلاوته، إذا أراد أن يتلوَ، إمّا أن ينظر ويَحْضُرَ في أنّ الحقّ يترجم لنا بكلامه ما قال عبادُه. أو ينظر فيه من حيث المترجَم عنه؛ فإن نظر من حيث(٤) المترجَم عنه؛ فيتلو؛

(١) [الأحزاب: ٢١]
(٢) ص ١١١
(٣) [الدخان: ٤٩]
(٤) ص ١١١ب

وبالأوّل فلا يتلو حتى يتطهّر في باطنه. وصورةُ طهارة باطنه، أن يكون الحقُّ لسانَه الذي يتكلّم به، كما كان الحقُّ يدَه في مسّ المصحف، فيكون الحقّ إذ ذاك، هو يتلو كلامه، لا العبد الجُنب.

ثمّ إنّه للعارف، فيما يتلوه الحقُّ عليه، من صفات ذاته، مما لا يخبر به عن أحد من خلقه، ومِن كونه كلَّم عبده بهذا القرآن. فليس المقصود من ذلك التعريف إلّا قبوله؛ وقبوله لا يكون إلّا بالقلب. فإذا قَبِلَه الإيمان، لم يمتنع من التلفّظ به. فإنّ القرآن في حقّنا نزل. ولهذا هو مُحْدَث الإتيان والنزول، قديم من كونه صفة المتكلّم به، وهو الله.

وإنما قول من قال عن رسول الله ﷺ: «إنّه لا يحجزه عن قراءة القرآن شيء ليس الجنابة» فما هو قول رسول الله ﷺ وإنما هو قول الراوي. وما هو معه في كلّ أحيانه. فالحاصل منه أن يقول: ما سمعته يقرأ القرآن في حال جنابته. أي ما جهر به. ولا يلزم قارئ القرآن الجهر به، إلّا فيما شُرِع الجهرُ به: كتلقين المتعلِّم، وكصلاة الجهر. والنهي ما صحّ عن رسول الله ﷺ في ذلك، وما ورد. والخير لا يُمنع منه.

باب[1]
الحكم في الدماء

اعلم أنّ الدماء ثلاثة: دم حيض، ودم استحاضة، ودم نِفاس. وهذه كلّها مخصوصة بالمرأة، لا حكم للرجل فيها. فليكن الاعتبار في ذلك للنفس؛ فإنّ الغالب عليها التأنيث. فإنّ الله قال فيها: "النفس اللوّامة" و"المطمئنّة" فأنّثها. ولا حظّ للقلب في هذه الدماء، ولا للروح.

فنقول: إنّ أهلَ الطريق من المتقدّمين، وجماعةً من غيرهم ممن اشترك مع أهل الله في الرياضات والمجاهدات من العقلاء، قد أجمعوا على أنّ الكذبَ؛ حيضُ النفوس. فليكن الصدق، على هذا، طهارة النفس من هذا الحيض.

فدم الحيض: ما خرج على وجه الصحّة، ودم الاستحاضة: ما خرج على وجه المرض، فإنّه خرج لِعِلَّةٍ. ولهذا حُكْمٌ ولهذا حُكْمٌ. فاعتباره أنّ حيض النفس، وهو الكذب، وهو كما قلنا: دم يخرج على وجه الصحّة، فهو الكذب على الله الذي يقول الله -تعالى- فيه: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ

(١) ص ١١٢

ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمۡ يُوحَ إِلَيۡهِ شَيۡءٞ﴾[1] وقول رسول الله ﷺ: «مَن كذب عليّ متعمِّدا فليتبوّأ مقعده من النار» فقوله: «متعمّدا» هو[2] خروجه على وجه الصحّة.

وأمّا صاحب الشبهة فلا. فهذا يكذب، ويعرف أنّه يكذب. وصاحب الشبهة يقول إنّه صادق عند نفسه، وهو كاذب في نفس الأمر.

وأمّا اعتبار دم الاستحاضة -فهو الكذب لِعِلَّةٍ- فلا يمنع من الصلاة، ولا من الوطء. وهذا يدلّك على أنّه ليس بأذى، فإنّ الحيض هو أذى. فيتأذّى الرجل بالنكاح في دم الحيض، ولا يتأذّى به في دم الاستحاضة، وإن كان عن مرض. فإنّ هذا الكذب، وإن كان يدلّ على الباطل -وهو العدم- فإنّ له رتبة في الوجود، وهو التلفّظ به. وكان المراد به دفع مضرّة عمّا ينبغي دفعها بذلك الكذب، أو استجلاب منفعة مشروعة، مما ينبغي أن يظهر مثل هذا فيها وبسببها. فيكون قربة إلى الله، حتى لو صدق في هذا الموطن، كان بُعدا عن الله. ألا ترى المستحاضة لا تمتنع من الصلاة، مع سيلان دمها؟

وأمّا دم النفاس؛ فهو عين دم الحيض. فإذا زاد على قدر زمان الحيض، أو خرج عن تلك الصفة التي لدم الحيض، خرج عن حكم الحيض. والعناية بدم النفاس أَوجهُ من العناية بدم الحيض من غير نفاس، فإنّ الله ما مَسَكه في الرحم ثمّ أرسله، إلّا ليزلق به سبيل خروج الولد رفقا بأُمّه، فَيُسَهِّلْ على[3] المرأة، خروج الولد. وخروج الولد هو النشء الطاهر الخارج على فطرة الله والإقرار بربوبيّته التي كانت له في قبض الذرّ. فكان لدم النفاس بهذا القصد خصوصُ وَصْفٍ، كالمعِين لبقاء ذِكْر الله، بإبقاء الذاكر من جهة وصف خاصّ. ولِدَمِ النفاس زمانٌ ومدّةٌ في الشرع، كما لِدَمِ الحيض. ودَمُ الاستحاضة ما له مدّة يوقَف عندها.

* * *

بابٌ
في أكثر أيّام الحيض، وأقلّها، وأقلّ أيّام الطهر

اختلف العلماء في هذا. فمن قائل: أكثر أيّام الحيض خمسة عشر يوما، ومن قائل: أكثره عشرة

(١) [الأنعام: ٩٣]
(٢) ص ١١٢ب
(٣) ص ١١٣

أيّام، ومن قائل: أكثر أيّام الحيض سبعة عشر يوما. وأمّا أقلّ أيّام الحيض؛ فمن قائل: لا حدّ له في الأيّام، وبه أقول؛ فإنّ أقلّ الحيض عندنا دفعة. ومن قائل: أقلّه يوم وليلة، ومن قائل: أقلُّه ثلاثة أيّام. وأمّا أقلّ أيّام الطهر؛ فمن قائل: عشرة أيّام، ومن قائل: ثمانية أيّام، ومن قائل: خمسة عشر، ومن قائل: سبعة[1] عشر، ومن قائل: ساعة، وبه أقول. ولا حدّ لأكثره.

وصلٌ: اعتبار هذا الباب:

زمان كذب النفس النيّة؛ فيمتدّ بامتداد ما نَوَتْهُ، حتى يطهر بالتوبة من ذلك. فلا حدّ لأكثره ولا لأقلّه. وكذلك زمان الطهر لا حدَّ له جملة واحدة. فإنّه لا حدَّ للصدق، غير أنّه تحكم عليه المواطن الشرعيّة بالحمد والذمّ، وأصله الحمد. كما أنّ الكذب تحكم عليه المواطن بالحمد والذمّ، وأصله الذمّ. فالواجب عليه أن يصدق دائمًا، إلّا أن يحكم الحال. والواجب عليه ترك الكذب دائمًا، إلّا أن يحكم عليه حال مّا، وهو الكذب للعلّة. فأشبه دم الاستحاضة.

* * *

بابٌ
في دم النفاس؛ في أَقَلِّه وأكثره

اختلف العلماء في هذه المسألة. فمن قائل: لا حدَّ لأقلِّه، وبه أقول. ومن قائل: حدُّه خمسة وعشرون يوما، ومن قائل: حدُّه أحد عشر يوما، ومن قائل: عشرون يوما. وأمّا أكثر زمانه؛ فمن قائل: ستّون يوما، ومن قائل: سبعة عشر[2] يوما، ومن قائل: أربعون يوما، ومن قائل: للذَّكَر ثلاثون يوما، وللأنثى أربعون يوما. والأَوْلَى أن يُرْجَع في ذلك إلى أحوال النساء، فإنّه ما ثبتت فيه سنّة يُرْجَع إليها.

وصل: اعتباره في الباطن:

لا حدّ للنيّة من الزمان -كما قلنا- في اعتبار دم الحيض، فإنّ دمَ الحيض هو عينُ دم النفاس وقد اعتبرناه، فإنّ النبيّ ﷺ قال للحائض: «أَنَفَسْتِ؟» بهذا اللفظ.

---

(١) ص ١١٣ب
(٢) ص ١١٤

باب
في الدم تراه الحامل

اختُلِف فيه؛ هل هو دم حيض، أو هو دم استحاضة؟ وحُكم كلّ قائل فيه بحكم ما ذهب إليه.

وصل: اعتبار حكمه في الباطن:

الحامل صفة النفس، إذا امتلأتْ بالأمر الذي تجده، فتبديه على غير وجهه، وهو الكذب. وقد يكون ذلك عن عادة اعتادها، كما قال بعضهم:

لا يَكْذِبُ المَرْءُ إلّا مِنْ مَهَانَتِهِ   أَوْ عَادَةِ السُّـوْءِ أَوْ مِنْ قِلَّةِ الأَدَبِ

أمّا[1] قوله: "من مهانته" فإنّ الملوك لا تكذِب، وقوله: "من قلّة الأدب" لما جاء في الخبر: «أنّ الشخص إذا كَذَبَ الكذبة تباعد منه الملك ثلاثين ميلا من نَتَنِ ما جاء به» فالكاذب فيما لم يجوَّزْ له الكذب فيه، أساء الأدب مع الملَك، فإنّ الملائكة تتأذّى مما يتأذّى منه بنو آدم. والإنسان يتأذّى بالنَّتَن، كذلك الملَك، لقرب الشَّبَه بين نشءِ الملَك ونشء روح الإنسان.

* * *

باب
في الصفرة والكُدْرة؛ هل هي حيض أم ليست بحيض؟

اختلف العلماء في الصفرة والكُدْرة، هل هي حيض أم لا؟ فمن قائل: إنّها حيض في أيّام الحيض، ومن قائل: لا تكون حيضا إلّا بإثر الدم. ومن قائل: ليست حيضا، وبه أقول.

وصل: اعتباره في الباطن:

الكذب بشبهة ليس صاحبه ممن تعمّد الكذب، والأَوْلَى تركه إذا عرف أنّ ذلك شبهة. فإنّها ما سمّيت شبهة إلّا لكونها تُشْبِهُ الحقّ من وجه، وتُشْبِهُ الباطل من وجه. فالأَوْلَى ترك مثل هذا، إلّا أن يقترن معها دفع مضرّة، أو حصول منفعة دينيّة، أو دنياويّة. بخلاف[2] الكذب المحض،

---

(١) ص ١١٤ب
(٢) ص ١١٥

الذي هو لعينه، وهذا لا يقع فيه عاقل أصلا. وأمّا الكذب الذي هو بمنزلة دم الاستحاضة، يُعتبر فيه صلاح الدين لصلاح الدنيا.

* * *

باب
فيما يمنع دم الحيض في زمانه

اعلم أنّ الحيض في زمانه، يمنع من الصلاة والصيام والوطء والطواف.

وصل: اعتبار ذلك في الباطن:

الكذب في المناجاة؛ وهو أن تكون في الصلاة بظاهرك، وتكون مع غير الله في باطنك، من محرَّم وغيره. اعتباره في الصوم؛ فالصوم هو الإمساك، وأنت ما مسكت نفسك عن الكذب، كالحائض لا تمسك عن الأكل والشرب، وهو الكذب الواجب إتيانه شرعا، وهو محمود. واعتباره في الطواف بالبيت، وهو المشبّه بأفضل الأشكال، وهو الدور؛ فهو كذب إلى غير نهاية، فهو الإصرار على الكذب.

واعتباره في الجماع؛ أمّا الجماع، فقصد المؤمن به كون الولد[1]. والمقدّمات إذا كانت كاذبة، خرجت النتيجة عن أصل فاسد، وقد تصدُق النتيجة. وقد تكون مثل مقدّمتها. فالأذى يعود على فاعل الجماع؛ يقول في زمان الكذب: لا تُحْضِرِ الله -تعالى- بخاطرك، فإنّه سوء أدب مع الله، وقلّة حياء منه، وجراءة عليه. وكيف ينبغي للعبد أن يجرأ على سيّده، ولا يستحي منه مع علمه وتحقّقه أنّه يراه، قال -تعالى-: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[2].

* * *

باب
في مباشرة الحائض

اختلف العلماء في صورة مباشرة الحائض؛ فقال قوم: يستباح من الحائض ما فوق الإزار، وقال قوم: لا يجتنب من الحائض إلّا موضع الدم خاصة، وبه أقول.

---

(١) ص ١١٥ب
(٢) [العلق: ١٤]

وصل: اعتباره في الباطن:

قلنا: إنّ الحيضَ كذبُ النفوس، قيل لرسول الله ﷺ: «أيزني المؤمن؟ قال: نعم. قيل: أيشرب المؤمن؟ قال: نعم. قيل: أيسرق المؤمن؟ قال: نعم. قيل له: أيكذب المؤمن؟ قال: لا» فإذا رأتْ نفسُك نفسا أخرى تفعل ما لا ينبغي، فآكَد أن يُجتنب من أفعالها، الكذب على الله وعلى رسوله و«الراتع حول[1] الحمى يوشك أن يقع فيه».

ومن عوّد نفسه الكذب على الناس، يستدرجه الطبع حتى يكذب على الله، فإنّ الطبع يسرقه، يقول -تعالى-: ﴿وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ. لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ. ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ﴾[2] فتوعّد عبادَه أشدّ الوعيد، إذا هم افتروا على الله الكذب. وهذا الحكم سارٍ في كلّ مَن كذب على الله. وقد ورد فيمن يكذب في حُلُمِهِ، أنّه «يكلَّف أن يعقد بين شعيرتين من نار»، لمناسبة ما جاء به من تأليف ما لا يصحّ ائتلافه، فلم يأتلف في نفس الأمر. وكذلك لا يقدر أن يعقد تلك الشعيرتين أبدا.

وهذا تكليف ما لا يطاق. فما عذَّبه الله يوم القيامة إلّا بفعله، لا بغير ذلك.

* * *

بابٌ
وطء الحائض قبل الاغتسال وبعد الطهر المحقَّق

قال -تعالى-: ﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ﴾[3] -بسكون الطاء وضمّ الهاء مخفَّفا-. وقرئ بفتح الطاء والهاء مشدّدا. فمن قائل بجوازه، على قراءة مَن خفَّف. ومن قائل بعدم جوازه، على قراءة مَن شدَّد، وهو محتمل. وبالأوّل أقول. ومن قائل: إنّ ذلك جائز إذا طهرت لأكثر أمد[4] الحيض في مذهبه. ومن قائل: إنّ ذلك جائز إذا غسلتْ فرجها بالماء، وبه أقول أيضا.

وصل: اعتباره في الباطن:

(١) ص ١١٦
(٢) [الحاقة: ٤٤ - ٤٦]
(٣) [البقرة: ٢٢٢]
(٤) ص ١١٦ب

ما يلقيه المعلِّم من العلم في نفس المتعلِّم، إذا كان حديثَ عهد، بصفة الدّعوى الكاذبة، لرعونة نفسه، فله أن يلقي إليه، من العلم المتعلِّق بالتكوين، ما يؤدّيه إلى استعمال غسلٍ واحدٍ فردٍ بِنِيَّتَيْن، فيكون له الأجر مرّتين. وإن لم يتب من تلك الدّعوى، إلّا أنّه غير قائل بها في الحال، فهو طاهر المحلّ بالغفلة في ذلك الوقت. فإن خطر له خاطر الرجوع عن تلك الدّعوى، فهو بمنزلة المرأة تغسل فرجها، بعد رؤية الطهر، وإن لم تغتسل. فإن تاب من الدّعوى، بالعمل بذلك الخاطر، كان كالاغتسال للمرأة بعد الطهر.

* * *

بابٌ
من أتى امرأته وهي حائض؛ هل يُكفِّر

فمن قائل: لا كفّارة عليه، وبه أقول. ومن قائل: عليه الكفّارة.

وصلٌ: اعتباره في الباطن:

العالِم يعطي الحكمةَ غيرَ أهلها، فلا شكّ أنّه قد ظلَمها. فمن رأى[1] أنّ لهذا الفعل كفّارة، فكفّارته أن ينظر مَن فيه أهليّةٌ لعلمٍ من العلوم النافعة عند الله الدينيّة -وهو متعطّش لذلك- فيبادر من نفسه إلى تعليمه، وتبريد غلَّة عطشه؛ فيضع الحكمة[2] في محلّها وعند أهلها. فيكون ذلك كفّارة لما فرّط في الأوّل. ومَن لم ير لذلك كفّارة، قال: يتوب ويستغفر الله، وليس عليه طلب تعليم غيره، على جهة الكفّارة.

* * *

بابٌ
حكم طهارة المستحاضة

اختلف علماء الشريعة في طهر المستحاضة؛ ما حكمها؟ فمن قائل: ليس عليها سِوَى طهر واحد، إذا عرفت أنّ حيضتها انقضت، ولا شيء عليها: لا وضوء ولا غسل، وحكمها حكم غير المستحاضة، وبه أقول. وقسم آخر ممن يقول: إنّه ما عليها سِوَى طهر واحد؛ إنّ عليها الوضوء

(١) ص ١١٧
(٢) من س فقط

لكلّ صلاة، وهو أحوط. ومن قائل: إنّها تغتسل لكلّ صلاة. ومن قائل: إنّها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد.

وصل: اعتبار الباطن في ذلك:

في مذهبنا أنّه ليس على المستحاضة، من كونها مستحاضة، طُهر[1]. كذلك النفس إذا كذبت لمصلحة مشروعة أوجبَ الشرعُ عليها فيها الكذب، أو أباحه. لا بل يكون عاصيا إن صدق في تلك الحالة. فلا توبة عليها من تلك الكذبة. فكما أنّ دم الاستحاضة ليس عين دم الحيض، وإن اشتركا في الدَّمِّيّة والمحلِّ، كذلك الكذب المشروع إباحته، الحلال ليس عين الكذب المحرّم وقوعه منه، وإن اشتركا في كونه كذبا، وهو الإخبار بما ليس الأمر عليه في نفسه.

فمن رأى التوبة من كون إطلاق اسم الكذب عليه بالحقيقة، وإن كان مباحا أو واجبا، كحبيب العجميّ، في حديثه مع الحسن البصريّ لَمّا طلبه الحجاج للقتل، والحكاية مشهورة، قال بالتوبة منه، كما قال بغسل المستحاضة للاشتراك في اسم الحيض، فإنّ الاستحاضة استفعال من الحيض.

* * *

باب
في وطء المستحاضة

اختلف علماء الشريعة فيه على ثلاثة أقوال: قولٌ بجوازه، وبه أقول. وقولٌ بعدم جوازه. وقولٌ بعدم جوازه، إلّا أن يطول ذلك بها.

وصل: اعتباره في الباطن:

لا[2] يمتنع تعليم مَن تعلم منه أنّه لا يكذب إلّا لسبب مشروع، وعلّة مشروعة. فإنّ ذلك لا يقدح في عدالته، بل هو نصّ في عدالته. وقد وقع مثل هذا من الأكابر الكمّل من الرجال.

---

(١) ص ١١٧ب
(٢) ص ١١٨

أبواب التيمّم

التيمّمُ (هو) القصد إلى الأرض الطيّبة، كان ذلك الأرض ما كان، مما يسمّى أرضا: ترابا كان أو رملا أو حجرا أو زرنيخا. فإن فارَق الأرضَ شيءٌ من هذا كلّه وأمثاله، لم يجز التيمّم بما فارق الأرض من ذلك، إلّا التراب خاصّة، لورود النصّ فيه وفي الأرض، سَوَاء فارَق الأرض أو لم يفارِق.

وصل: اعتباره في الباطن:

القصد إلى الأرض من كونها ذلولا، وهو القصد إلى العبوديّة مطلَقا: لأنّ العبوديّة هي الذلّة، والعبادة منها. فطهارة العبد إنما تكون باستيفاء ما يجب أن يكون العبدُ عليه، من الذلّة والافتقار، والوقوف عند مراسم سيّده وحدوده، وامتثال أوامره. فإن فارق النظرَ من كونه أرضا، فلا يتيمّم إلّا بالتراب من ذلك، لأنّه مِن ترابٍ خُلِقَ[1] مَن نحن أبناؤه، وبما بقي فيه من الفقر والفاقة من قول العرب: "تَرِبَتْ يَدُ الرَّجُلِ" إذا افتقر.

ثمّ إنّ التراب أسفل العناصر. فوقوف العبد مع حقيقته، من حيث نشأته؛ طُهوره من كلِّ حدَث يخرجه من هذا المقام. وهذا لا يكون إلّا بعدم وجدان الماء، والماءُ العلمُ. فإنّ بالعلم حياةَ القلوب، كما بالماء حياة الأرض. فكأنّه حالة المقلِّد في العلم بالله. والمقلِّد عندنا في العلم بالله، هو الذي قلَّد عقلَه في نظره في معرفته بالله، من حيث الفكر. فكما أنّه إذا وجد المتيمّمُ الماءَ، أو قدر على استعماله، بطل التيمّم. كذلك إذا جاء الشرع بأمر مّا من العلم الإلهيّ، بطل تقليد العقل لنظره في العلم بالله في تلك المسألة. ولا سيّما إذا لم يوافقه في دليله، كان الرجوع بدليل العقل إلى الشرع. فهو ذو شرع وعقل معا، في هذه المسألة، فاعلم ذلك.

*   *   *

باب كون التيمّم بدلا من الوضوء باتّفاق، ومن الكبرى بخلاف

اتّفق العلماء بالشريعة، أنّ التيمّم بدل من الطهارة الصغرى. (واختلفوا) في[2] الكبرى. ونحن لا نقول فيها: "إنّها بدل من شيء"، وإنما نقول: "إنّها طهارة مشروعة مخصوصة بشروط اعتبرها

(١) ص ١١٨ب
(٢) ص ١١٩

الشرع"، فإنّه ما ورد شرعٌ من النبيّ ﷺ ولا من الكتاب العزيز، أنّ التيمّم بدل. فلا فرق بين التيمّم، وبين كلّ طهارة مشروعة. وإنما قلنا: "مشروعة"، لأنّها ليست بطهارة لغويّة. وسيأتي التفصيل في فصول هذا الباب، -إن شاء الله تعالى-.

فمن قائل: إنّ هذه الطهارة -أعني طهارة التراب- بدل من الكبرى. ومن قائل: إنّها لا تكون بدلا من الكبرى، وإنما نسب لفظة الصغرى والكبرى للطهارة؛ لعموم الطهارة في الاغتسال لجميع البدن، وخصوصها ببعض الأعضاء في الوضوء. فالحدث الأصغر، هو الموجب للوضوء. والحدث الأكبر هو كلّ حدث يوجب الاغتسال.

وصل: اعتباره في الباطن:

إنّ كلّ حدَث يقدح في الإيمان يجب منه الاغتسال بالماء؛ الذي هو تجديد الإيمان بالعلم، إن كان من أهل النظر في الأدلّة العقليّة، فيؤمن عن دليل عقليّ. فهو كواجد الماء القادر على استعماله. وإن لم يكن من أهل النظر في الأدلّة، وكان[1] مقلّدا؛ لَزِمَتْهُ الطهارة بالإيمان، من ذلك الحدث، الذي أزال عنه الإيمان، بالسيف أو حسن الظنّ. فهو المتيمّم بالتراب عند فقد الماء، أو عدم القدرة على استعمال الماء.

وهذا على مذهب من يرى أنّ التيمّم بدل أيضا من الطهارة الكبرى، فيرى التيمّم للجُنب. وأمّا على مذهب من يرى أنّ الجنب لا يتيمّم كابن مسعود وغيره، هو الذي لا يرى التقليد في الإيمان؛ بل لا بدّ من معرفة الله، وما يجب له ويجوز ويستحيل، بالدليل النظري، وقال به جماعة من المتكلّمين.

وأمّا كونه -أعني التيمّم- بدلا من الطهارة الصغرى، فهو أن يقدح له حدَثٌ في مسألة معيّنة، لا في الإيمان، لعدم النصّ، من الكتاب أو السنّة أو الإجماع في ذلك. فكما جاز له التيمّم في هذه الطهارة الصغرى على (سبيل) البدل، جاز له القياس في الحكم في تلك المسألة، لعلّة جامعة بين هذه المسألة، التي لا حكم فيها منطوقا به، وبين مسألة أخرى منطوقٌ الحكمُ فيها من كتاب أو سنّة أو إجماع.

---

(١) ص ١١٩ب

ومذهبنا في قولنا: إنّ التيمّم ليس بدلا، بل هو طهارة مشروعة(١)، مخصوصة معيّنة لحال مخصوص، شرَعها الذي شرع استعمالَ الماء لهذه العبادة المخصوصة، وهو الله -تعالى- ورسوله ﷺ. فما هي بدل. وإنما هو عن استخراج الحكم في تلك المسألة، من نصٍّ ورد في الكتاب أو في السنّة، يدخل الحكم في هذه المسألة، في مجمل ذلك الكلام، وهو الفقه في الدين. قال -تعالى-: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾(٢) ولا يحتاج إلى قياس في ذلك.

مثال ذلك: رجل ضرب أباه، بعصًا أو بما كان. فقال أهل القياس: لا نصّ عندنا في هذه المسألة. ولكن لَمّا قال -تعالى-: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا﴾(٣) قلنا: فإذا ورد النهي عن التأفيف -وهو قليل- فالضربُ بالعصا أشدّ. فكان تنبيها من الشارع بالأدنى على الأعلى، فلا بدّ من القياس عليه. فإنّ التأفيف والضرب بالعصا، يجمعهما الأذى. فقسنا الضرب بالعصا المسكوت عنه، على التأفيف المنطوق به.

قلنا: نحن ليس لنا التحكّم على الشارع في شيء مما يجوز أن نكلَّف به، ولا التحكّم (بغير نصّ الشارع)، ولا سيّما في مثل هذا. لو لم يرد في نطق الشرع غير هذا، لم يلزمنا هذا القياس، ولا قلنا به، ولا ألحقناه بالتأفيف(٤). وإنما حكمنا بما ورد وهو قوله -تعالى-: ﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا﴾(٥) فأَجمل الخطاب. فاستخرجنا من هذا المجمل، الحكم في كلّ ما ليس بإحسان، والضرب بالعصا ما هو من الإحسان المأمور به من الشرع في معاملتنا لآبائنا. فما حكمنا إلّا بالنصّ، وما احتجنا إلى قياس.

فإنّ الدين قد كمُل، ولا تجوز الزيادة فيه. كما لم يَجُزْ النقص منه. فمَن ضرب أباه بالعصا، فما أحسن إليه. ومن لم يحسن لأبيه، فقد عصى ما أمره الله به أن يعامل به أبويه. ومَن ردَّ كلامَ أبويه، وفعل ما لا يرضي أبويه، مما هو مباح له تركُهُ، فقد عَقَّهما. وقد ثبت أنّ عقوق الولدين من الكبائر. فلهذا قلنا: إنّ الطهارة بالتراب -وهو التيمّم- ليس بدلا، بل هي مشروعة، كما شرع الماء،

---

(١) ص ١٢٠
(٢) [التوبة: ١٢٢]
(٣) [الإسراء: ٢٣]
(٤) ص ١٢٠ب
(٥) [البقرة: ٨٣]

ولها وصف خاصّ في العمل. فإنّه بيِّنٌ أنّا لا نعمل به، إلّا للوجوه والأيدي. والوضوء والغسل ليسا[1] كذلك. وينبغي للبدل أن يحِلَّ مَحلَّ المُبْدَل منه. وهذا ما حلَّ محلّ المبدل منه في الفعل ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

* * *

باب: فيمن تجوز له هذه الطهارة

اتّفق[3] علماء الشريعة على أنّ التيمّم يجوز للمريض والمسافر إذا عدما الماء. وعندنا: أو عَدِمَ استعمالُ الماء مع وجوده لِمَرض قام به يخاف أن يزيد به المرض أو يموت لورود النصّ في ذلك.

وصل: اعتباره في الباطن:

المسافرُ (هو) صاحبُ النظر في الدليل، فإنّه مسافرٌ بفكره في منازل مقدِّماته وطريق ترتيبها، حتى ينتج له الحكم في المسألة المطلوبة. والمريض هو الذي لا تعطي فِطرتُهُ النظر في الأدلّة، لِما يعلم من سوء فطرته، وقصوره عن بلوغ المقصود من النظر. بل الواجب أن يُزجر عن النظر ويؤمر بالإيمان تقليدا.

وقد قلنا فيما قبل: إنّ المقلِّد في الإيمان كالمتيمّم بالتراب، لأنّ التراب لا يكون في الطهارة -أعني النظافة- مثل الماء، ولكن نسمّيه طهورا شرعا -أعني التراب- خاصّة. بخلاف الماء فإنّي أُسمّيه طهورا شرعا وعقلا. فصاحبُ النظر وإن آمن أوّلا تقليدا، فإنّه يريد البحث عن الأدلّة والنظر فيما آمن به، لا على الشكّ، ليحصل له العلم بالدليل الذي نظر فيه، فيخرج من التقليد إلى العلم، أو يعمل على ما قلّد فيه، فينتج له[4] ذلك العملُ العلمَ بالله، فيفرّق به بين الحقّ والباطل عن بصيرة صحيحة، لا تقليد فيها، وهو علم الكشف. قال -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾[5] وهو عين ما قلناه، وقال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾[6] وقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ. عَلَّمَ

---

(١) ق: ليس
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) ص ١٢١
(٤) ص ١٢١ب
(٥) [الأنفال: ٢٩]
(٦) [البقرة: ٢٨٢]

ٱلۡقُرۡءَانَ. خَلَقَ ٱلۡإِنسَـٰنَ. عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾(١) وقال: ﴿ءَاتَيۡنَـٰهُ رَحۡمَةً مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمًا﴾(٢).

وقد ورد: «إنّ العلماءَ ورثةُ الأنبياء» فسمّاهم علماء. و«إنّ الأنبياء ما ورّثوا دينارا ولا درهما وإنما(٣) ورّثوا العلم» والأخذ للعلم بالمجاهدة، والأعمال أيضا سَفَر. فكما سافر العقلُ بنظره الفكري في العالَم، سافر العامل بعمله، واجتمعا في النتيجة. وزاد صاحب العمل أنّه على بصيرة فيما علم، لا تدخله شبهة. وصاحب النظر ما يخلو عن شبهة تدخل عليه في دليله. فصاحب العمل أَوْلَى باسم العالِم من صاحب النظر. وسيأتي الكلام فيما يجوز من السفر وفيما لا يجوز في صلاة المسافر من هذا الكتاب -إن شاء الله تعالى-.

* * *

باب
في المريض يجد الماء ويخاف من استعماله

اختلف(٤) العلماء بالشريعة في المريض يجد الماء ويخاف من استعماله. فمن قائل بجواز التيمّم له، وبه أقول، ولا إعادة عليه.

ومن قائل: لا يتيمّم مع وجود الماء سَوَاء في ذلك المريض والخائف. ومن قائل: في حقّهما: يتيمّم ويعيد الصلاة إذا وجد الماء. ومن قائل: يتيمّم، وإن وجد الماء قبل خروج الوقت توضّأ وأعاد، وإن وجده بعد خروج الوقت لا إعادة عليه.

وصل: اعتبار ذلك في الباطن:

المريض هو الذي لا تعطي فطرته النظر -وأنّه مرضٌ مزمنٌ- مع وجود الأدلّة، إلّا أنّه يُخاف عليه من الهلاك والخروج عن الدين إن نظر فيها لقصوره. وقد رأينا جماعة منهم خرجوا عن الدين بالنظر، لَمّا كانت فطرتهم معلولة، وهم يزعمون أنّهم في ذلك على علم صحيح. فهم كما قال الله:

(١) [الرحمن: ١ - ٤]
(٢) [الكهف: ٦٥]
(٣) لم ترد في ق
(٤) ص ١٢٢

﴿وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا﴾[1]. فيأخذ مثل هذا، إن أراد النجاة، العقائدَ تقليدا كما أخذ الأحكام. وليقلّد أهل الحديث دون غيرهم، وهذا تقليد الحديث النبويّ في الله على علم الله فيه، من غير تأويل فيه بتنزيه معيَّن ولا تشبيه. وعلى هذا أكثر العامّة[2] وهم لا يشعرون. فهذا هو المريض الذي يجد الماء ويخاف من استعماله في الاعتبار.

* * *

باب
الحاضر يعدم الماء؛ ما حكمه؟

فمن قائل بجواز التيمّم له، وبه أقول. ومن قائل: لا يجوز التيمّم للحاضر الصحيح إذا عدم الماء.

وصل: اعتبار ذلك في الباطن:

الحاضر هو المقيم على عقده الذي ربط عليه من آبائه ومربّيه، ثمّ عقل ورجع إلى نفسه واستقلّ؛ هل يبقى على عقده ذلك، أو ينظر في الدليل حتى يعرف الحقّ؟ فمن قائل: يكفيه ما ربّاه عليه أبواه أو مربّيه، ويشتغل بالعمل. فإنّ النظر قد يخرجه إلى الحيرة فلا يؤمَن عليه. فهو الذي قال بالتيمّم عند عدم الماء. وقد قدّمنا أنّ الماء هو العلم للاشتراك في الحياة به. فإنّ هذا الحاضرَ؛ الدليلُ معدومٌ عنده على الحقيقة، فإنّه لا يرى مناسبةً بين الله وبين خلقه، فلا يكون الخلق دليلا سادًّا على معرفة ذات الحقّ. فبقاؤه عنده على تقليده أَوْلَى.

ومن قال: لا يجوز له[3] التيمّم، وإن عدم الماء. يقول: لا يقلِّد، وإن لم ينظر في الدليل. فإنّ الإيمان إذا خالط بشاشة القلوب لَزِمَتْهُ، واستحال رجوعها عنه، ولا يدري كيف حصل، ولا كيف هو. فهو علم ضروريّ عنده. فقد خرج عن حكم ما يعطيه التقليد، مع كونه ليس بناظر، ولا صاحب دليل. وعلى هذا أكثر الناس في عقائدهم. فعَدَمُ الماء في حقّ هذا الحاضر هو عدم الأمان على نفسه أن يوقعه النظر في شبهة تخرجه عن الإيمان.

(١) [الكهف: ١٠٤]
(٢) ص ١٢٢ب
(٣) ص ١٢٣

باب
في الذي يجد الماء ويمنعه من الخروج إليه خوفُ عدوّ

اختلف العلماء فيمن هذه حالته. فمن قائل: يجوز له التيمّم، وبه أقول. ومن قائل: لا يتيمّم.

وصل: اعتباره في الباطن:

الخوف من البحث عن الدليل، لينظر فيه ليؤدّيه إلى العلم بالمدلول؛ جَهْلٌ بعين الدليل أنّه دليل، فلا بدَّ من أحد أمرين:

إمّا أن يقلّد أحدا في أنّ هذا دليلٌ على أمر مّا يعيّنه له، أو يفتقر إلى نظر وفكر[1] فيما ينبغي أن يتّخذه دليلا على معرفة الله. فإن كان الأوّل فليبق على تقليده في معرفة الله، وهو الذي يقال له: تيمّم. ومن قال: لا يجوز له التيمّم، قال: إنّ هذا الخوف لا يلزمه أن لا ينظر؛ فلينظر ولا بدّ.

* * *

باب
الخائف من البرد في استعمال الماء

اختلف العلماء فيمن هذه حاله. فمن قائل بجواز التيمّم إذا غلب على ظنّه أنّه يمرض إن استعمل الماء. ومن قائل: لا يجوز له التيمّم، وبالأوّل أقول.

وصل: اعتبار ذلك في الباطن:

الصوفيُّ ابنُ وقته؛ فإن كان وقته الصحّة فهو غير مريض أو غير شديد المرض فلا يتيمّم، فإنّ الوهم لا ينبغي (أن) يقضي على العلم. والخوف هنا قد يكون وَهْمًا، فلا يبقى مع تقليده، ولينظر في الأدلّة ولا بدّ. ومن قال: لا يجوز له التيمّم، وإن كان وقته الخوف، فليس بصحيح، فإنّ الخوف علّة ومرض، فليبق على تقليده ولا بدّ.

(١) ص ١٢٣ب

بابٌ
النيّة في طهارة التيمّم

اختلف[1] العلماء في النيّة في طهارة التيمّم. فمن قائل: إنّها تحتاج إلى نيّة، ومن قائل: لا تحتاج إلى نيّة. وبالأوّل أقول. فإنّ الله قال لنا: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[2] والتيمّم عبادة، والإخلاص عينُ النيّة.

وصلٌ: اعتبار ذلك في الباطن:

إذا كان العقد عن علم ضروريّ، أو عن حسن ظنّ بعالِمٍ أو بوالدٍ فلا يحتاج إلى نيّة. فإنّ شرط النيّة أن توجَد منه عند الشروع في الفعل، مقارِنَةً للشروع. ومَن كانت عقيدته بهذه المثابة فما هو صاحب فعل حتى يفتقر إلى نيّة. فإنّ إرادة الحقّ -تعالى- الذي هو الخالق لذلك الفعل كافية في الباب. فإنّه لا يوجِد شيئا إلّا عن تعلُّق إرادة منه -سبحانه- لإيجاده، ولا يكوِّنه إلّا بها. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾[3]. وهذا فعلٌ يوجده في العبد، فلا بدّ مِن حكم ما ذكر فيه. فكان مذهبُ زُفَر[4] في هذه المسألة أَوْجَهَ في باطن الأمر من مذهب الجماعة، إلّا أن يكون كافرٌ أَسْلَمَ، فهذا يفتقر إلى نيّة، لأنّه ما استصحبه شيء من القربة إلى الله بهذا الشرع الخاصّ المسمّى إسلاما، ولا كان عنده قبل إسلامه، بل كان يرى أنّ ذلك كفرٌ، والدخول فيه يُبَعِّد عن الله.

* * *

باب[5]
مَن لم يجد الماء؛ هل يُشترط فيه الطلب، أم لا يشترط؟

اختلف العلماء فيمن هذه صفته. فمن قائل: يُشترط الطلب ولا بدّ؛ ومِن قائل: لا يُشترط الطلب، وبه أقول.

---

(١) ص ١٢٤
(٢) [البينة: ٥]
(٣) [النحل: ٤٠]
(٤) زُفَرَ بن الهذيل العنبري الفقيه صاحب أبي حنيفة، (ت ١٥٨هـ). وكان ثقة في الحديث، موصوفًا بالعبادة. نزل البصرة وتفقهوا عليه. [العبر في خبر من غبر (١ / ٤٢)]
(٥) ص ١٢٤ب

وصل: اعتبار ذلك في الباطن:

لا يلزم المقلِّد البحث عن دليل مَن قلّد في الفروع ولا في الأصول، وإنما الذي يتعيّن على المقلِّد إذا لم يعلم السؤال عن الحكم في الواقعة، لمن يعلم أنّه يعلم من أهل الذِّكْر فيفتيه. قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾(١) ومن رأى أنّه يُشترط طلب الماء، فهو الذي يطلب من المسئول دليله على ما أفتاه به في مسألته؛ هل هو من الكتاب أو السنّة؟ أو يطلب منه أن يقول له: هذا حكم الله أو حكم رسوله؟ أَخَذ به. وإن قال له: "هذا رأيي" كما يقول أصحابُ الرأي في كتبهم، فإنّه يحرم عليه اتّباعه فيه؛ فإنّ الله ما تعبّده إلّا بما شرع له في كتاب أو سنّة، وما تعبّد اللهُ أحدا برأي أحد.

* * *

باب
اشتراط دخول الوقت في هذه الطهارة

اختلف(٢) أهلُ العلم ﷺ في اشتراط دخول الوقت في هذه الطهارة. فمن قائل به، وبه أقول. ومن قائل بعدم هذا الشرط فيها.

وصل: اعتباره في الباطن:

الوقت هو عندنا إذا تعيّن، تعلُّق خطاب الشرع بالمكلَّف، فيما كلّفه به ظاهرا وباطنا. فهو في الباطن تجلٍّ إلهيّ يَرِد على القلب فجأة، يسمّى "الهجوم" في الطريق.

* * *

باب
في حدّ الأيدي التي ذكر اللهُ ﷻ في هذه الطهارة

فإنّ الله يقول: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ﴾(٣) فاختلف أهل العلم

---

(١) [النحل: ٤٣]
(٢) ص ١٢٥
(٣) [المائدة: ٦]

-رضوان الله عليهم- في حدّ الأيدي في هذه الطهارة. فمن قائل: حدُّها مثلُ حدِّها في الوضوء. ومن قائل: هو مسحُ الكفِّ فقط. ومن قائل: إنّ الاستحباب إلى المرفقين، والفرضُ الكفَّان. ومن قائل: إنّ الفرض إلى المناكب. والذي أقول به: إنّ أقلّ ما يسمّى يدا في لغة العرب يجب، فما زاد على أقلّ مسمّى اليد إلى غايته فذلك له، وهو مستحبّ عندي.

وصل[١]: اعتبار الباطن في ذلك:

لَمّا كان الترابُ والأرضُ أصلَ نشأة الإنسان، وهو تحقيق عبوديّته وذلّته، ثمّ عرَض له عارض الدّعوى بكون الرسول قال فيه ﷺ: «إنّه مخلوق على الصورة» وذلك عندنا لاستعداده الذي خلقه الله عليه؛ من قبوله للتخلّق بالأسماء الإلهيّة على ما تعطيه حقيقته. فإنّ في مفهوم الصورة والضمير خِلافا[٢]. فما هو نصٌّ في الباب. فاعتزّ (الإنسان) لهذه النسبة وعلا وتكبّر، فأُمِر بطهارة نفسه من هذا التكبّر، بالأرض وبالتراب، وهو حقيقة[٣] عبوديّته. فتطهّر بنظره في أصل خلقه؛ ممّ خلق؟

كما قال -تعالى- فيمن هذه صفته، في معرض الدواء لهذا الخاطر الذي أورثه التكبّر: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ مِمَّ خُلِقَ﴾[٤] وهم البنون، ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾[٥] وهو الماء المهين. فإنّه من جملة ما ادّعاه الاقتدار والعطاء، وهو مجبول على العجز والبخل. وهذه الصفات من صفات الأيدي، فقيل له عند هذه الدّعوى، ورؤية نفسه في الاقتدار الظاهر منه والجود والكرم والعطاء: طهِّر نفسك من هذه الصفات بنظرك (إلى) ما جُبِلْتَ عليه من الضعف والبخل. يقول تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾[٦] وقال: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾[٧] وإذا[٨] نظر في هذا الأصل زَكَتْ نفسُه وتطهَّر من الدّعوى.

---

(١) ص ١٢٥ب
(٢) ق: خلاف
(٣) حروفها المعجمة في ق مهملة وفيها زيادة ويمكن قراءتها: حقيقية، حقيقته
(٤) [الطارق: ٥]
(٥) [الطارق: ٦]
(٦) [الحشر: ٩]
(٧) [المعارج: ٢١]
(٨) ص ١٢٦

بابٌ

في عدد الضربات على الصعيد للمتيمّم

اختلف العلماء ﷺ في عدد الضربات على الصعيد للمتيمّم. فمن قائل: واحدة. ومن قائل: اثنتين. والذين قالوا اثنتين، منهم من قال: ضربة للوجه وضربة لليدين، ومنهم من قال: ضربتان لليدين وضربتان للوجه. ومذهبنا: مَن ضرب واحدة أجزأتْ عنه، ومَن ضرب اثنتين لا جُناح عليه. وحديثُ الضربة الواحدة أثبتُ؛ فهو أحبّ إليّ.

وصل: اعتبار الباطن في ذلك:

التوجّه إلى ما تكون به هذه الطهارة؛ فمن غلَّب التوحيدَ في الأفعال قال بالضربة الواحدة، ومن غلَّب حكمة السبب الذي وضعه الله، ونسب -سبحانه- الفعل إليه، مع تعريته عنه، مثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[1] فأثبت ونفى؛ قال بالضربتين. ومَن رأى ذلك في كلّ فعلٍ؛ قال بالضربتين لكلّ عضو، والله أعلم.

بابٌ[2]

في إيصال التراب إلى أعضاء المتيمّم

اختلف العلماء ﷺ في ذلك. فمن قائل بوجوبه، ومن قائل بأنّه لا يجب، وإنما يجب إيصال اليد إلى عضو المتيمّم بعد ضربه الأرض بيده أو التراب. والظاهر الإيصال لقوله: ﴿مِّنۡهُ﴾.

وصل: اعتبار ذلك في الباطن:

إذا قلنا بتطهير النفس بالذلّة التي هي أصلُها، من العزّة التي ادّعتها حين اكتسبتها، لم يجب الإيصال. فإنّ الذلّة لو نقلناها إلى محلّ العزّة، لامتنع حصول الذلّة في ذلك المحلّ. لأنّ الذي في المحلّ أقوى في الدفع من الذي جاء يُذهبه. ولو شاركه في المحلّ لاجتمع الضدّان، ولم يكن أحدهما أَوْلَى بالإزالة من الآخر.

وإنما الصحيح في ذلك؛ أنّ النفس مصروفة الوجه إلى حضرة العزّ، فاكتست من نور العزّة

---

(١) [الصافات: ٩٦]

(٢) ص ١٢٦ب

ما أدّاها إلى ما ادّعته، فقيل لها: اصرف وجهك إلى ذلّتك وضعفك الذي خُلِقتِ منه، فإن بقِيَتْ عليك أنوارُ[1] هذه العزّة، فأنت أنت. فقام عندها أنّه ربما يبقى عليها ذلك. فلمّا صرفتْ وجهها إلى ذلّتها وضعفها، زالت عنها أنوارُ العزّة بالذات، فافتقرتْ إلى بارئها وذلّتْ تحت سلطانه. فلهذا قال من قال: إنّه لا يجب إيصال التراب إلى عضو التيمّم. ومن قال: إنّ كلمة "من" هنا للتبعيض، وإنّه لا بدّ من إيصال التراب إلى العضو، قال: إنّ الصفة لا تقوم بنفسها، فلا بدّ لها ممن تقوم به، وليس إلّا حقيقة الإنسان. فلا بدّ أن تكون صفته الذلّة، وحينئذ تصحّ طهارته، وهو قول مَن يقول بوجوب إيصال التراب إلى عضو التيمّم.

بابٌ

فيما تصنع به هذه الطهارة

اختلف العلماء (بالتيمّم) فيما عدا التراب. فمن قائل: لا يجوز التيمّم إلّا بالتراب الخالص، ومن قائل: يجوز بكلّ ما صعِد على وجه الأرض؛ من رمل وحصى وتراب. ومن قائل بمثل هذا، وزاد: وما تولّد من الأرض مِن نورة وزرنيخ وجصّ وطين ورخام. ومن قائل باشتراط كون التراب على وجه الأرض. ومن[2] قائل بغبار الثوب واللَّبِن. وأمّا مذهبنا: فإنّه يجوز التيمّم بكلّ ما يكون في الأرض مما ينطلق عليه اسم الأرض، فإذا فارق الأرض لم يجز من ذلك إلّا التراب خاصّة.

وصلٌ: اعتبار ذلك في الباطن:

قد تقدّم. فإنّه قد زال عنه بالانتقال اسم الأرض، وسمّي زرنيخا أو حجرا أو رملا أو ترابا. ولَمّا ورد النصّ باسم التراب في التيمّم، فوجدنا هذا الاسم يستصحبه مع الأرض، ومع مفارقة الأرض، ولم نجد غيره كذلك. أوجبنا التيمّم بالتراب سَوَاء فارق الأرض أو لم يفارق. والأحكام الشرعيّة تابعة للأسماء والأحوال، وينتقل الحكم بانتقال الاسم أو الحال.

---

(١) ص ١٢٧

(٢) ص ١٢٧ب

بابٌ
في ناقض هذه الطهارة

اتّفق العلماء ﷺ أنّه ينقضها كلُّ ما ينقض الوضوء والطهر، واختلفوا في أمرين: الأمر الواحد إذا أراد المتيمّم صلاة مفروضة بالتيمّم الذي صلّى به غيرَها. فمن قائل: إنّ إرادة الصلاة الثانية تنقضها، ومن قائل: لا تنقضها، وبه أقول. والأَوْلَى عندي أن يتيمّم، ولا بدّ. لأنّ مذهبنا أنّ التيمّم ليس[1] بدلا من الوضوء، وإنما هو طهارة أخرى عيّنها الشارع بشرط خاصّ لا على جمة البدل. وقد قلنا: إنّ الحكم يتبع الحال، وينتقل الحكم بانتقال الأحوال والأسماء.

وصلٌ: اعتبار ذلك في الباطن:

كما لا يتكرّر التجلّي، كذلك لا تتكرّر هذه الطهارة. بل لكلِّ تجلّ طهارة، فلكلّ صلاة تيمّم. ومَن نظر إلى التجلّي نفسِه، من حيث ما هو تجلّ، لا من حيث ما هو تجلٍّ في كذا، قال: يصلّي بالتيمّم الواحد ما شاء، كالمتوضّئ لا فرق. وهو قولنا:

حَتَّى بَدَتْ لِلْعَيْنِ سُبْحَةُ وَجْهِهِ   وإِلَى هَلُمَّ لَمْ تَكُنْ إلّا هِي

* * *

بابٌ
في وجود الماء لمن حاله التيمّم

فمن قائل: إنّ وجودَ الماء ينقضها، ومن قائل: إنّ الناقض لها هو الحدَث.

وصلٌ: اعتبار ذلك في الباطن:

قلنا: المقلِّد يقوم له دليل في مسألة خاصّة من الإلهيّات، يناقض ما أعطاه تقليده للشرع، لا يخرجه ذلك الدليل عن تقليده، وإنما[2] يخرجه عن تقليده دليلُ العقل، الذي ثبت به الشرع عنده، لا هذا الدليل الخاص. فأظهر له نفسَ الحدَث فيما كان يعتقده في تقليده في تلك المسألة. فيعلم لذلك أنّ الشارع لم يكن مقصوده هذا الظاهر في هذه المسألة. نَبَّه على ذلك وجودُ هذا الدليل

(١) ص ١٢٨
(٢) ص ١٢٨ب

الطارئ الذي هو بمنزلة وجود الماء، فهكذا هي المسألة إذا حقَّقتها.

بابٌ
في أنّ جميع ما يُفعل بالوضوء يُستباح بهذه الطهارة

اختلف العلماء ﵃ هل يستباح بها أكثر من صلاة واحدة فقط؟ فمن قائل: يستباح، وهو مذهبنا. والأوْلَى عندنا أنّه لا يُستباح، ومن قائل: لا يستباح على خلافٍ يتفرّع في ذلك.

وصل: اعتبار ذلك في الباطن:

قد تقدّم في تكرار التجلّي. وقد انتهى الكلام في أمّهات مسائل التيمّم على الإيجاز والاختصار. وما ذهبت العلماء في ذلك ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

* * *

أبواب[2] الطهارة من النجس

اعلم أنّ الطهارة طهارتان. طهارةٌ غير معقولة المعنى، وهي الطهارة من الحدث المانع من الصلاة. وطهارةٌ من النجس، وهي معقولة المعنى، فإنّ معناها النظافة. وهل هي شرط في صحّة الصلاة كطهارة المحدِث من الحدَث، أم هي غير شرط؟ فمن قائل: إنّ الطهارة من النجس فرض مطلق، وليست شرطا في صحّة الصلاة. ومن قائل: إنّها واجبة كالطهارة من الحدث، التي هي شرط في صحّة الصلاة. ومن قائل: إنّها سنّة مؤكّدة. ومن قائل: إنّ إزالتها فرضٌ مع الذِّكْر، ساقطٌ مع النسيان.

وصل: اعتبار ذلك في الباطن:

اعلم أنّ الطهارة في طريقنا طهارتان: طهارةٌ غير معقولة المعنى، وهي الطهارة من الحدَث. والحدث[3] وصفٌ نفسيٌّ للعبد.

فكيف يمكن أن يتطهّر الشيء من حقيقته؟ فإنّه لو تطهّر من حقيقته، انتفتْ عينُه، وإذا

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) ص ١٢٩
(٣) ثابتة في الهامش

انتفتْ عينه، فمن يكون مكلَّفا بالعبادة؛ وما ثمّ إلّا الله؟ فلهذا قلنا: إنّ الطهارة من الحدَث غير معقولة المعنى[1]. فصورة الطهارة من الحدث عندنا: أن يكون الحقُّ سمعَك وبصرَك وكلَّك في جميع عباداتك. فأثبتَك ونفاك. فتكون أنت من حيث ذاتك، ويكون هو من حيث تصرُّفاتك وإدراكاتك.

فأنت مكلَّف من حيث وجود عينِك، محلٌّ للخطاب. وهو العامل بك، من حيث أنّه لا فعل لك. إذِ الحدَث لا أَثَر له في عين الفعل، ولكن له حكم في الفعل. إذ كان ما كلّفه الحقّ من حركة وسكون، لا يعمله الحقُّ إلّا بوجود المتحرّك والساكن. إذ ليس، إذا لم يكن العبد موجودا، إلّا الحقّ، والحقّ تعالى عن الحركة والسكون، أو يكون محلّا لتأثيره في نفسه، فلا بدّ من حدوث العبد حتى يكون محلّا لأثر الحقّ.

فمن كونه حدثا، وجبت الطهارة على العبد منه. فإنّ الصلاة التي هي عين الفعل الظاهر فيه، لا يصحّ أن تكون منه، لأنّه لا أثر له. بل هو سبب من حيث عينيّته، لظهور الأثر الإلهّي فيه. فبالطهارة مَن نظر الفعل لحدثه صحّت الأفعال أنّها لغيره، مع وجود العين لصحّة الفعل الذي لا تقبله ذات الحقّ.

وليست هكذا الطهارة من النجس؛ فإنّ النجس هو سفساف الأخلاق، وهي معقولة المعنى. فإنّها النظافة. فالطهارة[2] من النجاسات، هي الطهارة بمكارم الأخلاق، وإزالة سفسافها من النفوس. فهي طهارة النفوس. وسَوَاء قصدتَ بذلك العبادة أو لم تقصد. فإن قصدتَ العبادة، ففضلٌ على فضل، ونور على نور. وإن لم تقصد ففضلٌ لا غير. فإنّ مكارم الأخلاق مطلوبة لذاتها. وأعلى منزلتِها استعمالُها عبادةً بالطهارة من النجاسات. وإزالةُ النجاسات من النفوس، التي قلنا، هي الأخلاق المذمومة، فرضٌ عندنا، ما هي شرط في صحّة العبادة. فإنّ اللهَ قد جعلها عبادة مستقلّة مطلوبة لذاتها، فهي كسائر الواجبات؛ فرضٌ مع الذِّكْر، ساقطةٌ مع النسيان. فمتى ما تذكّرها وجبتْ. كالصلاة المفروضة. قال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[3] ثمّ نذكر الكلام في الأحكام المتعلّقة بأعيانها فنقول:

---

(١) ص ١٢٩ب
(٢) ص ١٣٠
(٣) [طه: ١٤]

بابٌ
في تعداد أنواع النجاسات

اتّفق العلماء ﷺ من أعيانها على أربع: على ميتة الحيوان ذي الدم، الذي ليس بمائيّ. وعلى لحم الخنزير بأيّ سبب اتّفق أن تذهب حياته. وعلى الدم نفسه من الحيوان الذي ليس بمائيّ، انفصل من الحيّ أو من الميّت، إذا كان مسفوحا، أعني كثيرا. وعلى[١] بول ابن آدم ورجيعه، إلّا الرضيع. واختلفوا في غير ذلك.

وصلٌ: اعتبار الباطن في ميتة الحيوان ذي الدم البريّ:

اعلم أنّ الموت موتان: موت أصليّ لا عن حياة متقدّمة، في الموصوف بالموت، وهو قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ فهذا هو الموت الأصليّ، وهو العدم الذي للمكن. إذ كان معلوم العين لله، ولا وجود له في نفسه. ثمّ قال تعالى: ﴿فَأَحْيَـٰكُمْ﴾. وموتٌ عارض، وهو الذي يطرأ على الحيّ، فيزيل حياته، وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾[٢].

وهذا الموت العارض هو المطلوب في هذه المسألة. ثمّ زاد وصفا آخر؛ فقال: ذي الدم الذي له دم سائل. يقول: أي الحيوان الذي له روح سائل، أي سارٍ في جميع أجزائه، لا يريد مَن هي حياته عين نفسه التي هي لجميع الموجودات. ثمّ زاد وصفا آخر، فقال: "الذي ليس بمائيّ" يريد الحيوان البرّيّ، أي الذي في البرّ، ما هو حيوان البحر. إذ البحر عبارة عن العلم.

فيقول: لا أريد بالحيوان الموجود في علم الله، فإنّ في ذلك يقع الخلاف. وإنما أريد الحيوان الذي ظهرت عينه، وكانت حياته بالهواء. فبهذه الشروط كلّها ثبتت[٣] نجاسته بلا خلاف. فإذا زال شرطٌ منها؛ لم يكن المطلوب بالاتّفاق.

فإذا كانت حياةُ العبد عارضةً لا ذاتيّة، فينبغي أن لا يزهوَ بها ولا يدَّعي. فلمّا ادّعى وقال: "أنا" وغاب عن شهود مَن أحياه؛ عرض له الموت العارض؛ أي هذا أصلك. فرَدَّه إلى أصله، ولكن غير طاهر بسبب الدّعوى، ونسيان مَن أحياه. ثمّ إنّا نظرنا في السبب الموجِب لهذه

(١) ص ١٣٠ب
(٢) [البقرة: ٢٨]
(٣) ص ١٣١

الدّعوى، قال: "كونه بَرّيّا" فقلنا: ما معنى كونه بَرّيّا؟ فقال: "حياته من الهواء". فعلمنا أنّ الهوى هو الذي أرداه. كما قال تعالى: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾(١) فكلّ متردّد بين هوائين لا بدّ من هلاكه، كما قال صاحبنا أبو زيد عبد الرحمن الفازازي(٢) -رحمه الله-:

هَوَى صَحِيْحٌ وَهَوَاءٌ عَلِيْـلْ　　　صَـلَاحُ حَالِي بِهِمَا مُسْـتَحِيلْ

أَنشدنيها لنفسه بتلمسان سنة تسعين وخمسمائة. فكلُّ عبد اجتمعت فيه هذه الشروط، اتّفق العلماء على أنّه نجس.

وأمّا اعتبار لحم الخنزير؛ فإنّ لحمه مسرى الحياة الدَّمِّيَّة. فإنّ اللحم دمٌ جامد. وصفة الخنزيريّة؛ وهي التولُّع بالقاذورات التي تستخبثها النفوس؛ وهي مذامُّ الأخلاق، إذا ذهبت الحياة(٣) من ذلك اللحم كان نجسا. وذلك إذا اتّفق أن يكون صاحب الخُلُق المذموم يغيب عن حكم الشرع فيه، الذي هو روحه، كان في حقّه ميتة.

قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ فقال: مثلها، ولم يقيّد من وجه كذا. فألحقها بمذامّ الأخلاق. ثمّ قال فيمن لم يفعلها: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ﴾(٤) فنبّه على أنّ ترك الجزاء على السيّئة من مكارم الأخلاق. ولهذا قلنا: بأيّ شيء ذهبتْ حياته (=حياة الخنزير) إذ كانت التذكية لا تؤثّر فيه طهارة.

وقد قال رسول الله ﷺ في الرجل الذي طلب القصاص مِن قاتلِ مَن هو وليُّهُ. «فطلب منه رسول الله ﷺ أن يعفوَ عنه أو يقبلَ الدِّيَّة فأبى. فقال: خذه. فأخذه. فلمّا قَفَّى؛ قال رسول الله ﷺ: أَمَا إنّه إنْ قتله كان مِثله» يريد قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾. فبلغ ذلك القولُ الرجلَ، فرجع إلى النبيّ ﷺ، وخلَّى عن قتله. وينبني على هذا مسألة القبح والحُسن، وهي مسألة كبيرة خاض الناس فيها، وليس هذا الباب موضع الكشف عن حقيقة ذلك، وإن كنّا قد ذكرناها في هذا الكتاب.

---

(١) [النازعات: ٤٠]
(٢) الفازازي (ت ٦٢٧هـ): نزيل تلمسان، شاعر، له اشتغال بعلم الكلام والفقه، كان شديدا على المبتدعة، استكتبه بعض أمراء وقته. ولد بقرطبة ومات بمراكش. له: "العشرات" في المدائح النبوية، والوسائل المتقبلة.
(٣) ص ١٣١ب
(٤) [الشورى: ٤٠]

والثالث من النجاسات المتّفق عليها، الدم نفسه[1] من الحيوان البرّيّ، إذا انفصل عن الحيّ أو عن الميّت، وكان كثيرا، أعنى بحيث أن يتفاحش. فقد أعلمناك أنّ الحيوان البرّيّ هو العين الموجودة لنفسها، ما هي الموجودة في علم الله، كحيوان البحر، وإنّ حياتها بالهواء، وأنّ الدم هو الأصل الذي يخرج من حرارته ذلك البخار الذي تكون منه حياة ذلك الحيوان، وهو الروح الحيوانيّ. فلمّا كان الدم أصلا في هذه النجاسة، كان هو أَوْلَى بحكم النجاسة، مما تولّد عنه.

فالذي أَورث العبدَ الدّعوى هو العزّةُ، التي فطر الإنسان عليها؛ حيث كان مجموع العالَم، ومضاهيا لجميع الموجودات على الإطلاق. فلمّا غاب عن العناية الإلهيّة به في ذلك، والموت الأصليّ الذي نبّه الله عليه في قوله: ﴿وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾[3] وقوله: ﴿لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾[4] لذلك اتّفق العلماء على نجاسته إذا تفاحش، أي كثرت منه الغفلة عن هذا المقام. فإن لم يتفاحش؛ لم يقع عليه الاتّفاق في هذا الحكم.

الرابع: بول ابن آدم ورجيعه. اعتباره: اعلم أنّه مَن شَرُفَتْ مرتبته، وعلتْ منزلته، كبرتْ صغيرته. ومن كان وضيع المنزلة، خسيس المرتبة؛ صَغُرَتْ كبيرته. والإنسان[5] شريف المنزلة، رفيع المرتبة، نائب الحقّ، ومعلِّم الملائكة. فينبغي أن يطهِّر مَن عاشره، ويقدِّس مَن خالطه. فلمّا غفل عن حقيقته، اشتغل بطبيعته، فصاحَبَتْهُ الأشياء الطاهرة: من المشارب والمطاعم؛ أخذ طيِّبها بطبيعته لا بحقيقته، وأخرج خبيثها بطبيعته لا بحقيقته. فكان طيّبها نجسا وهو الدم، وكان خبيثها نجسا وهو البول والرجيع. وكان الأَوْلَى أن لا يكسبه خُبْث الروائح، فإنّه من عالَم الأنفاس. فكانت نجاسته من حيث طبيعته، وكذلك هي من كلّ حيوان.

غير أنّ حقائق الحيوانات وأرواحها ليست في علوِّ الشرف والمنزلة مثل حقيقة الإنسان، فكانت زلّته كبيرة. فاتّفقوا بلا خلاف على نجاسته من مثل هذا، واختلفوا في سائر أبوال الحيوانات ورجيعها، وإن كان الكلّ من الطبيعة. فمن راعى الطبيعةَ قال بنجاسة الكلّ، ومن راعى منزلةَ

(١) ص ١٣٢

(٢) [البقرة: ٢٨]

(٣) [مريم: ٩]

(٤) [الإنسان: ١]

(٥) ص ١٣٢ب

الشرف والانحطاط قال بنجاسة بول الإنسان ورجيعه. ولم يَعْفُ عنه لِعِظَم منزلته، وعفا عمّن هو دونه من الحيوانات. فقد أبنتُ لك عن سبب الاتّفاق والاختلاف.

والحمد لله ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[١].

* * *

باب[٢]

في ميتة الحيوان الذي لا دم له، وفي ميتة الحيوان البحريّ

اختلف العلماء في هاتين الميتتين. فمن قائل: إنها طاهرة، وبه أقول. ومن قائل بطهارة ميتة البحر، ونجاسة ميتة البرّ التي لا دم لها، إلّا ما وقع الاتّفاق على طهارتها، لكونها ليست ميّتة. كدود الخلّ، وما يتولّد في المطعومات. ومن قائل بنجاسة ميتة البرّ والبحر إلّا ما لا دم له.

وصل: اعتباره في الباطن:

قد أعلمناك فيما تقدّم آنفا من هذه الطهارة، اعتبار الدم: فمن قائل بطهارة ميتة الحيوان الذي لا دم له، فهو البراءة من الدّعوى. لأنّ الحياة المتولّدة من الدم فيها تقع الدّعوى، لا في الحياة التي لجميع الموجودات، التي يكون بها التسبيح لله بحمده. فإنّ تلك الحياة طاهرة على الأصل؛ لأنّها عن الله، من غير سبب يحجبها عن الله. ومن قال بطهارة ميتة البحر، وإن كان ذا دم، فإنّه في علم الله؛ ولا حكم على الأشياء في علم الله، وإنما تتعلّق بها الأحكام إذا ظهرت في أعيانها، وهو بروزها[٣] من العلم إلى الوجود الحسّيّ. وعلى مثل هذا تعتبر بقيّة ما اختلفوا فيه من ذلك في هذه المسألة.

انتهى الجزء الرابع والثلاثون، يتلوه في الجزء الخامس والثلاثين.[٤]

---

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) ص ١٣٣
(٣) ص ١٣٣ب
(٤) أسفل الورقة: "سمع من البلاغ بخط القارئ في الجزء الذي قبله إلى ههنا على مصنفه الإمام العالم العارف محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: ابنا المصنف أبو المعالي وأبو سعد محمد، وإسماعيل بن سودكين النوري، وابن أخته يوسف بن درباس الحميدي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، والحسين بن إبراهيم الإربلي، وعبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، ونصر الله بن أبي العز بن الصفار، وعلي بن عز العرب بن قرشلة، وموسى بن زيد بن جابر، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأبو القاسم بن أبي الفتح الحريري، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، ويونس بن عثمان الدمشقي، ويعقوب بن معاذ الوربي، وعمران بن محمد بن عمران، ومحمد

الجزء الخامس والثلاثون[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

باب
الحكم في أجزاء ما اتّفقوا عليه أنّه ميتة

اختلف العلماء ﷺ في أجزاء ما اتّفقوا عليه أنّه ميتة، مع اتّفاقهم على أنّ اللحم من أجزاء الميتة ميتة. وقد بيّنّا اعتبار اللحم في لحم الخنزير، واختلفوا في العظام والشعر. فمن قائل: إنّهما ميتة. ومن قائل: إنّهما ليستا بميتة، وبه أقول. ومن قائل: إنّ العظم ميتة وإنّ الشعر ليس بميتة.

وَصْلٌ: اعتبار الباطن في ذلك:

لَمّا كان الموت المعتبَر في هذه المسألة، هو الطارئ المزيل للحياة التي كانت في هذا المحلّ. نظرنا إلى مسمّى الحياة؛ فمن جعل الحياة: "النموَّ" قال إنّهما ميتة، ومن جعل الحياة: "الإحساس" قال إنّهما ليستا بميتة، ومن فرّق، قال: إنّ العظم يُحِسُّ فهو ميتة، والشعر[٣] لا يُحِسُّ فليس بميتة. فمن رأى نموّه بالغذاء، وحِسّه بالروح الحيوانيّ، فهما ميتة، سَوَاء عبّر بالحياة عن النموّ أو عن الحسّ. ومن كان يرى نموّه بربّه لا بالغذاء، وإدراكه المحسوسات بربّه لا بالحواسّ، ولم يلتفت إلى الواسطة، لفنائه بشهود الأصل، الذي هو خالقه -وإن رأى أنّ الحقَّ سمعُه وبصرُه، وهو عين حسّه- لم يصحّ عنده أنّه ميتة أصلا. وسَوَاء كانت الحياة عبارة عن النموّ أو عن الحسّ.

بن علي المطرز، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، ومظفر بن محمود بن أبي القاسم -الحنفيون- وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقي، وعيسى بن إسحق الهذباني، ومحمد بن يرنقش المعظمي، ومحمد بن محمد بن جمعة البلنسي، ويحيى بن إسماعيل الملطي، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، وحسين بن محمد الموصلي، وإبراهيم بن محمد، وعلي بن أحمد -القرشيان- وإبراهيم بن أبي بكر الخلال، وحسين بن الطونباء الأفضلي -يعرف بالرسولي-، وإبراهيم بن علي السنجاري، ومحمد بن نصر الله بن هلال، وكاتب السماع إبراهيم عمر بن عبد العزيز القرشي -عفا الله عنه- وذلك في السابع والعشرين من ربيع الأخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق وصح وثبت".

(١) العنوان ص ١٣٤ب، وهنا ص ١٣٤ بيضاء

(٢) البسملة ص ١٣٥

(٣) ص ١٣٥ب

باب
الانتفاع بجلود الميتة

فمن قائل بالانتفاع بها أصلا، دُبِغت أو لم تُدبغ. ومن قائل بالفرق بين أن تُدبغ وبين أن لا تُدبغ. وفي طهارتها خلاف: فمن قائل: إنّ الدباغ مطهِّر لها. ومن قائل: إنّ الدباغ لا يطهّرها، ولكن تُستعمل في اليابسات. ثمّ إنّ الذين ذهبوا إلى أنّ الدباغ مطهِر، اتّفقوا على أنّه مطهِر لما تعمل فيه الذكاة، يعني المباح الأكل من الحيوان.

واختلفوا فيما لا تعمل فيه الذكاة: فمن قائل: إنّ الدباغ[1] لا يطهّر إلّا ما تعمل فيه الذكاة فقط، وإن الدباغ بدلٌ من الذكاة في إفادة الطهارة. ومن قائل: إنّ الدباغ يعمل في طهارة ميتات الحيوانات ما عدا الخنزير. ومن قائل بأنّ الدباغ يطهّر جميع ميتات الحيوان؛ الخنزير وغيره.

والذي أذهب إليه وأقول به: إنّ الانتفاع جائز بجلود الميتات كلّها، وإنّ الدباغ يطهّرها كلّها، لا أحاشي شيئا من ميتات الحيوان.

وصل: الاعتبار في ذلك في الباطن:

قد عرّفناك مسمّى الميتة، فالانتفاع لا يحرُم بجلدها، وهو استعمال الظاهر. فمن أخذ في الأحكام بالظاهر، من غير تأويل، ولا عدول عن ظاهر الحكم الذي يدلّ عليه اللفظ، فلا مانع له من ذلك. ولا حجّة علينا لمن يقول بما تدلّ عليه بعض الألفاظ من التشبيه. فنقول: ما وقفتَ مع الظاهر، فإنّه ما جاء الظاهر بالتشبيه، لأنّ المِثل وكاف الصفة ليستا في الظاهر، فما ذلك الخطأ في المسألة إلّا من التأويل. واللفظ إذ كان بهذه النسبة مع اللفظ الصريح[2] الذي لا يحتمل التأويل، كان إذا قرنته به بمنزلة الميتة من الحيّ. فلمّا لم نجد من الشارع مانعا من الانتفاع؛ بقينا على الأصل، وهو قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾[3] ولم يفصل طاهرا من غير طاهر. فلا نحكم بطهارته، وإن انتفعنا به، إلّا إذا دبغ: فهو، إذ ذاك، طاهر.

واعتباره: أنّ اللفظ الوارد من الشارع المحتمَل، فنحكم بظاهره ولا نقطع به أنّ ذلك هو المراد.

---

(١) ص ١٣٦
(٢) ص ١٣٦ب
(٣) [البقرة: ٢٩]

فإذا اتّفق أن نجد نصّا آخر في ذلك المحكوم به، يرفع الاحتمال الذي أعطاه ذلك اللفظ الآخر، طَهَّر ذلك اللفظ الأوّل من ذلك الاحتمال، وكان له هذا الخبر الثاني، كالدباغ لهذا الجلد. فجمعنا بين الطهارة له في نفسه، وهو صرفه بالخبر الثاني، إلى أحد محتملاته على القطع، وانتفعنا به، مثل ما كنّا ننتفع به قبل أن يكون طاهرا من حيث انتفاعنا به (مطلقا)، لا من حيث انتفاعنا به من وجه خاصّ. فإنّه قد يكون ذلك الخبر يصرفه عن الظاهر الذي كنّا نستعمله فيه، إلى أمر آخر من محتملاته. فلهذا قلنا: "من حيث ما هو منتفع به، لا من حيث[1] ما هو منتفَع به في وجه خاصّ"، إذ كان غيرنا لا يرى الانتفاع به أصلا.

* * *

باب
في دم الحيوان البحريّ، وفي القليل من دم الحيوان البرّيّ

اختلف العلماء ﷺ في دم الحيوان البحريّ، وفي القليل من دم الحيوان البرّيّ. فمن قائل: دم السمك طاهر. ومن قائل: إنّه نجس على أصل الدماء. ومن قائل: إنّ القليل من الدماء والكثير واحد في الحكم. ومن قائل: إنّ القليل معفوّ عنه.

والذي أذهب إليه: أنّ التحريم ينسحب على كلّ دم مسفوح، من أيّ حيوان كان، ويحرُم أكله. وأمّا كونه نجاسة فلا أحكم بنجاسة المحرَّمات، إلّا أن ينصّ الشارع على نجاستها على الإطلاق، أو نقف على القدر الذي نصّ على نجاسته.

وليس النصّ بالاجتناب نصّا في كلّ حال. فيفتقر إلى قرينة ولا بدّ. فما كلُّ محرَّمٍ نَجِسٌ، وإن[2] اجتنبناه. فما اجتنبناه لنجاسته، فإنّ كونه نجاسة حكمٌ شرعيّ. وقد يكون غير مستقذَر عقلا ولا مستخبَث.

وصل: اعتباره في الباطن:

الحكم على الشيء الذي يقتضيه لنفسه، لا يشترط فيه وجود عينه، ولا تقدير وجود عينه.

---

(١) ص ١٣٧

(٢) ص ١٣٧ب

فسَوَاء كان معدوم العين أو موجودا؛ الحكم فيه على السَّواء، سَوَاء كان بطهارته أو عدم طهارته. فلا يؤثِّر فيه كونه في علم الله، أو كونه موجودا في عينه.

ألا ترى إلى الممكن قد رجَّح المرجِّح وجودَه على عدمه، أو عدمَه على وجودِه؟ ومع ذلك ما زال عن حكم الإمكان عليه. وإنّ الإمكان واجبٌ له لذاته، كما أنّ الإحالة للمحال واجبةٌ له لذاته، كما أنّ الوجوب للواجب واجبٌ له لذاته. فينسحب معقول الوجوب على الواجب لنفسه. وكذلك حكم الممكن والمحال لا يتغيّر حكمه، وإن اختلفت المراتب.

* * *

باب
حكم أبوال الحيوانات كلّها[1]، وبول الرضيع من الإنسان

اختلف أهل العلم في أبوال الحيوانات كلّها وأرواثها، ما عدا الإنسان، إلّا بول الرضيع. فمن قائل: إنّها كلّها نجسة، ومن قائل بطهارتها كلّها على الإطلاق، ومن قائل: إنّ حكمها حُكم لحومها؛ فما كان منها أكلُه حلالا، كان بولُه وروثه طاهرا؛ وما كان منها أكلُه حراما، كان بولُه وروثه نجسا؛ وما كان منها لحمه مكروها أكله، كان بوله وروثه مكروها.

وصل: اعتباره في الباطن:

الطهارة في الأشياء أصلٌ، والنجاسة أمرٌ عارض. فنحن مع الأصل، ما لم يأت ذلك العارض، وهذا مذهبنا. فالعبد طاهر الأصل في عبوديّته. لأنّه مخلوق على الفطرة؛ وهي الإقرار بالعبوديّة للربّ سبحانه، قال الله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ[2] بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[3] قال رسول الله ﷺ في هذه الآية: «إنّ الله لَمّا خلق آدم قبض على ظهره فاستخرج منه كأمثال الذرّ فأشهدهم على أنفسهم».

وكذلك العلم طاهر في تعلّقه بمعلومه، فمهما عرَض تحجيرٌ من الحقّ، في أمر مّا وعِلم مّا، وقفنا عنده. وكذلك الحياة لذاتها طاهرة مطهِّرة. وكلُّ ما سِوَى الله حيٌّ، فكلُّ ما سِوَى الله طاهر

---
(١) ص ١٣٨
(٢) ص ١٣٨ب
(٣) [الأعراف: ١٧٢]

بالأصل، فباسمه القدّوس خلق العالَم كلّه.

وإنما قلنا: "كلّ ما سِوَى الله حيّ"، فإنّه ما من شيء -والشيءُ أنكرُ النكرات- إلّا وهو يسبِّح بحمد الله. ولا يكون التسبيح إلّا من حيّ. وإن كان الله قد أخذ بأسماعنا عن تسبيح الجمادات والنبات والحيوان الذي لا يعقِل، كما أخذ بأبصارنا عن إدراك حياة الجماد والنبات، إلّا لمن خرق الله له العادة، كرسول الله ﷺ ومَن حضر من أصحابه حين أسمعهم الله تسبيح الحصى. فما كان خرقُ العادة في تسبيح الحصى، وإنما انخرقتِ العادة في تعلُّقِ أَسماعهم به. وقد سمعنا بحمد الله في بدء أمرنا تسبيحَ حجر، ونُطْقَه بذِكْرِ الله.

فمن الموجودات ما هو حيٌّ بحياتين: حياة مدرَكة بالحسّ، وحياة غير مدرَكة بالحسّ. ومنها ما[1] هو حيّ بحياة واحدة، غير مدرَكة بالحسّ عادة. ومنها ما هو حيّ بثلاثة أنواع من الحياة، وهو الإنسان خاصّة؛ فإنّه حيّ بالحياة الأصليّة التي لا يدركها بالحسّ عادة؛ وهو أيضا حيّ بحياة روحه الحيوانيّ، وهو الذي يكون به الحسّ؛ وهو حيّ أيضا بنفسه الناطقة.

فالعالَم كلّه طاهر. فإن عرَض له عارض إلهيّ يقال له: نجاسة؛ حكمنا بنجاسة ذلك المحلّ، على الحدّ المقدّر شرعا خاصّة في عين تلك النسبة الخاصّة. فالنجاسة في الأشياء عوارضُ نِسبٍ. وأعظم النجاسات الشركُ بالله؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَاۚ﴾[2] فالمشركُ نجِس العين، فإذا آمن فهو طاهر العين، أي عين الشرك وعين الإيمان، فافهم.

فإنّه ما يصدر عن القدّوس، إلّا مقدَّس. ولذا قلنا في النجاسة: إنّها عوارض نِسب. والنسب أمور عدميّة. فلا أصل للنجاسة في العين. إذ الأعيان طاهرةٌ بالأصل الظاهرة منه. وهنا أسرار لا يمكن ذِكْرها إلّا شِفاهًا لأهلها، فإنّ الكتاب يقع في يد أهله وغير أهله. فمَن فَهِم ما أشرنا إليه، فقد حصل على كنز عظيم، ينفق منه ما بقيتِ الدنيا والآخرة، أي إلى ما لا يتناهى[3] وجوده، والله المؤيّد، معلِّمُ الإنسان البيان.

(١) ص ١٣٩
(٢) [التوبة: ٢٨]
(٣) ص ١٣٩ب

بابٌ
حكم قليل النجاسات

اختلف أهل العلم في قليل النجاسات. فمن قائل: إنّ قليلها وكثيرها سَوَاء، ومن قائل: إنّ قليلها معفوّ عنه. وهؤلاء اختلفوا في حدِّ القليل. ومن قائل: إنّ القليل والكثير سَوَاء إلّا الدم. وقد تقدَّم الكلام في الدم.

وعندنا أنّ القليل والكثير سَوَاء إلّا ما لا يمكن الانفكاك عنه، ولا يعتبر في ذلك منع وقوع الصلاة بها أو وقوعها، فإنّ ذلك حكم آخر. والتفصيل في ذلك قد ورد في الشرع، فيوقَف عنده ولا يُتعدّى. فإنّه لا يلزم من كونه نجاسة عدم صحّة الصلاة بها. فقد يعفو الشرع عن بعض ذلك في موضع، وقد لا يعفو في موضع. وللأحوال في ذلك تأثير؛ فقد أزال رسول الله ﷺ نعله في الصلاة، من دم حَلَمَةٍ أصاب نعله، ولم يُبطل صلاته، ولا أعاد ما صلَّى به.

وصلٌ: اعتباره في الباطن:

أمّا[1] اعتباره في الباطن فمذامّ الأخلاق والجهالات، وإساءة الظنون في بعض المواطن، قليل ذلك وكثيره سَوَاء، وفي ذلك حكايات وأقوال لأهل الله. والتفصيل الوارد في الخلاف في الطاهر، يعتبر بحسبه. فإنّه قد تقدَّم في الفصول قبل هذا، كيف تؤخذ وجوه الاعتبار فيه في الباطن.

بابٌ
حكم المَنِيّ

اختلف علماء الشريعة في المنيّ؛ هل هو طاهر، أو نجس؟ فمن قائل بطهارته، ومن قائل بنجاسته.

وصل: اعتباره في الباطن:

التكوين؛ منه طبيعيّ ومنه غير طبيعيّ، وبينهما فُرقان؛ إن شئنا اعتبرنا وإن شئنا لم نعتبره. فإنّ التكوين الطبيعيّ لا فرق عندنا بينه وبين التكوين غير الطبيعيّ. فإنّ التكوين الطبيعيّ، من

(١) ص ١٤٠

حيث الوجه الخاصّ المعلوم عند أهل الله، المنصوص عليه في القرآن؛ صادر عن حضرة التقديس والاسم القدّوس، ومن[1] غير ذلك الوجه الخاصّ؛ فهو صادر عن مثله، وهو الذي أيضا نقول فيه: عالَم الخلق وعالَم الأمر.

فكلّ موجود، عند سببٍ مخلوق مما سِوَى الله، هو عالَم الخلق. وكلّ ما لم يوجد، عند سبب مخلوق، فهو عالَم الأمر. والكلّ على الحقيقة عالَمُ الأمر. إلّا أنّا لا يمكننا رفع الأسباب من العالَم، فإنّ الله قد وضعها، ولا سبيل إلى رفع ما وضعه الله.

فأقول: إنّه من احتجب بنفسه عن ربّه؛ فليس بطاهر. ولَمّا كان خروج المنيّ غالبا: يستغرق لذّته الإنسانَ، بل الحيوان كلّه، حتى يفنى عن ربّه، إلّا عن حكم الخارج منه، وهو المنيّ، كان المنيُّ غير طاهر. ولهذا أُمرنا بالتطهير منه، التطهير العام لجميع أجزاء البدن، لأنّه ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾[2]. ومَن راعى أنّ الحقّ ما تولّى التكوين الطبيعيّ إلّا به، حكمَ بطهارته، لأنّ الحال اختلف عليه. فإنّه دم مقصور؛ قصرته المثانة، فتغيّر عن الدَّمِّيّة، فتغيّر الحكم وهو أَوْلَى. فالمنيُّ عندنا طاهر، إلّا أن يخالطه شيء نجس، لا نتمكن تخليصه منه. حينئذ نحكم به أنّه نجس، بما طرأ عليه. كما كان أصله وعينه دما. فلو بقي على صورته في أصله، من الدَّمِّيّة، إذا خرج: حكمنا بنجاسته شرعا.

* * *

باب[3]

في المَحالّ التي تُزال عنها النجاسة

أمّا المحالُّ التي تُزال عنها النجاسة شرعا، فهي ثلاثة: الثياب والأبدان؛ أبدان المكلَّفين، والمساجد.

وصل: اعتباره في الباطن:

(١) ص ١٤٠ب

(٢) [الطارق: ٧]

(٣) ص ١٤١

الثيابُ الباطنةُ (هي) الصفاتُ؛ فإنّ لباسَ الباطن صفاتُه. يقول امرؤ القيس لِعُنيزة(١):

وإِنْ كُنْتِ قَدْ سَـــاءَتْكِ مِنّي خَلِيْقَةٌ   فَسُــلِّي ثِيَابِي مِنْ ثِيَابكِ تَنْسُــلِ

أراد ما لَبِسه من ثياب مودّتها في قلبه. يقول الله: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾(٢) وهو مُوَجَّهٌ عندي لقرائن الأحوال، مثل قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾(٣) سَوَاء، إن تفطّنت لما أراد هنا بـ"التّقوى".

واعتبارُ الأبدانِ القلوبُ والأرواحُ، فاعلم. واعتبارُ المساجدِ مواطنُ المناجاة وأحوالُها الإلهيّة.

* * *

بابٌ(٤)
في ذِكْر ما تُزال به هذه النجاسات من هذه المَحالّ

اتّفق العلماء بالشريعة على أنّ الماء الطاهر المطهّر يزيلها من هذه المحالّ الثلاثة. وعندنا: كلّ ما يزيل عينها فهو مزيل؛ من تراب وحجر(٥) ومائع. ويعتبر اللون في بقاء عينها، إن كانت ذا لون يدركه البصر. ولا يعتبر بقاء الرائحة مع ذهاب العين لِعلم عندنا آخر.

وصل: الاعتبار في ذلك:

إن العلم الذي أنتجه التّقوى، في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾(٦) وقوله: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾(٧). فذلك العلم هو المزيل، المطهِّر هذه المَحالّ الثلاثة التي ذكرناها. وهي في الباطنِ الصفاتُ والقلوبُ والأحوالُ، التي قلنا: إنّها الثياب والأبدان والمساجد.

واتّفق العلماء أيضا، أنّ الحجارة تزيلها من المخرَجَين، وهو المعبَّر عنه في الشرع بالاستجمار.

---

(١) سبق تعريف امرئ القيس في هذا السفر. وعنيزة هي ابنة عم له كان يهواها.
(٢) [الأعراف: ٢٦]
(٣) [البقرة: ١٩٧]
(٤) ص ١٤١ب
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٦) [البقرة: ٢٨٢]
(٧) [الأنفال: ٢٩]

ولا[1] يصحّ عندي الاستجمار بحجر واحد، فإنّه نقيض ما سمّي به الاستجمار. فإنّ الجمرةَ الجماعةُ. وأقلُّ الجماعة اثنان. والاعتبار هنا في محلّ الاتّفاق؛ أنّ الحجارة، لَمّا أوقع الله النسبة بينها وبين القلوب في أمورٍ منها ﴿ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ﴾[2] والقسوة مما ينبغي أن يُتَطهَّر منها، كانت ما كانت، فإنّها من نجاسات القلوب المأخوذ بها، والمعفوّ عنها.

﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ﴾[3] وهي من القلوب: العلومُ الغزيرةُ الواسعة، المحيطة بأكثر المعلومات. وتَفَجُّرُها خروجُها على ألسنة العلماء، للتعليم في الفنون المختلفة.

وإنّ من الحجارة ﴿لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُۚ﴾[4]؛ وهي القلوب التي تغلب عليها الأحوال. فتخرج في الظاهر على ألسنة أصحابها، بقدر ما يَشَّقّق منها، وبقدر العلم الذي فيها، فينتفع بها الناس.

وإنّ من الحجارة ﴿لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ﴾[5]؛ وهبوط[6] القلوب المشبَّهة بالحجارة في هبوطها؛ هو نزولها من عزّتها إلى عبوديّتها، ونظرها في عجزها وقصورها بالأصالة. وقد قلنا: إنّ الماء هو المطهِّر المزيل للنجاسات من هذه المَحالّ. فالأحجار التي هي منابع هذا الماء، حُكمها في إزالة النجاسة[7] من المَخرَجَين، حُكم ما خرج منها، وهو العلم في الاعتبار. كما أنّ الخشية (هي) مما يتطهّر بها، فإنّ الخشيةَ من خصائص العلماء بالله، المَرْضيّين عنهم، المطلوب منهم الرضا عن الله، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾[8] وقال: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾[9].

والعلمُ طاهر مطهِّر، ولا سيّمَا العلم الذي هو نتيجة التّقوى. فإنّ غيره من العلوم، وإن كان

(١) ص ١٤٢
(٢) [البقرة: ٧٤]
(٣) [البقرة: ٧٤]
(٤) [البقرة: ٧٤]
(٥) [البقرة: ٧٤]
(٦) ق: وهبوطه
(٧) ص ١٤٢ب
(٨) [فاطر: ٢٨]
(٩) [البينة: ٨]

طاهرا مطهّرا، فما هو في القوّة مثل هذا العلم الذي نشير إليه. فالخشية المنعوت بها الأحجار، هي التي أدّتها إلى الهبوط. وهو التواضع من الرفعة التي أعطاها الله. فإنّه لَمّا وصفها بالهبوط، علمنا أنّ الأحجار التي في الجبال يريد؛ والجبالُ (هي) الأوتادُ التي سكّن الله بها مَيْدَ الأرض. فلمّا جعلها أوتادا، أورثها ذلك فخرا لعلوّ منصبها. فنزلت هذه الأحجار هابطة من خشية الله، لَمّا سمعت الله يقول: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًاۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[١] والإرادة من صفات القلوب، فنزلت من علوّها، وإن كان (علوّها) بربّها، هابطةً من خشية الله، حذرا أن لا يكون لها حظٌّ في الدار الآخرة، التي تنتقل إليها. وأعني بالدار[٢] الآخرة هنا، دارَ سعادتها: فإنّ في الآخرة منزل شقاوة ومنزل سعادة، فكانت لهذا طاهرة مطهّرة.

وأمّا اختصاص تطهيرها (أي الحجار- القلوب) المَخْرَجَين، واعتبر المخرجين، اللذين هما: مخرج الكثيف وهو الرجيع، واللطيف وهو البول. فاعلم أنّ للحقّ -سبحانه- في القلوب تجلّيين: التجلّي الواحد في الكثائف، وهو تجلّيه في الصور التى تدركها الأبصار والخيال. مثل رؤية الحقّ في النوم؛ فأراه في صورةٍ تشبه الصور المدرَكة بالحسّ، وقد قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[٣] فيزيل هذا العلم من قلبك، تقييد الحقّ بهذه الصور، التي تجلّى لك فيها، في حال نومك، أو في حال تخيُّلك في عبادتك. إذ قال لك رسوله ﷺ عنه تعالى، لا عن هواه فإنّه ﷺ ﴿مَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾[٤]: «اعبد الله كأنّك تراه» فجاء بـ"كأنّ" وهي تعطي الحقائق.

فإنّ رسول الله ﷺ لَمّا قال لمن قال: "أنا مؤمن حقّا": «فما حقيقة إيمانك؟ فقال: كأنّي أنظر إلى عرش ربّي بارزا» فأتى بـ"كأنّ" و"الرؤية" وقال له رسول الله ﷺ: «عرفتَ فالزم». فشهد له بالمعرفة. وهذا هو التجلّي الآخر. فإنّ تجلِّي[٥] الخيال ألطف من تجلّي الحسّ بما لا يتقارب. ولهذا يسرع إليه التقلُّب من حال إلى حال، كما هو باطن الإنسان هنا. كذلك يكون ظاهره في النشأة الآخرة.

---

(١) [القصص: ٨٣]
(٢) ص ١٤٣
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) [النجم: ٣]
(٥) ص ١٤٣ب

وقد ورد أنّ «في الجنّة سوقا لا يباع فيه ولا يشترى، لكنّه مجلى الصور. فمن اشتهى صورةً دخل فيها» كالذي هو باطن الإنسان اليوم.

فإذا جعل العابدُ معبودَه بحيث يراه، كأنّه أنزله من قلبه منزلة من يراه ببصره، من غير أن يكون هناك صورة من خارج، كما كانت في تجلّي المنام. فإذا حدّده هذا التخيّل، -والحقّ لا حدّ له -سبحانه- يتقيّد به-، فَطُهْرُه عِلم الخشية؛ وهو الحجر الذي ذكرناه، من تقييد الحدود. فَطُهْرُ القلب إنما هو بالخشية من مثل هذا التشبيه والتقييد إذ (هو) ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[1].

فهذا اعتبار اتّفاق العلماء بأنّ الحجارة تطهِّر المَخرجين، واختلفوا فيما عدا ما ذكرناه من الاتّفاق عليه، من المائعات والجامدات التي تزيل النجاسات، من المَحالِّ التي ذكرناها. فمن قائل: إنّ كلّ مائع وجامد في أيّ موضع كان، إذا كان طاهرا[2]، فإنّه يزيل عين النجاسة. وبه أقول. ومن قائل بالمنع على الإطلاق، إلّا ما وقع عليه الاتّفاق من الماء والاستجمار وقد ذكرناهما.

بابٌ منه

واختلفوا في الاستجمار بالعظم والروث اليابس. فمنع من ذلك قوم، وأجازوا الاستجمار بغير ذلك، مما يُنَقّي. واستثنى من ذلك قوم: ما هو مطعوم ذو حرمة كالخبز. وقد جاء في العظم: «أنّه طعام إخواننا من الجنّ».

واستثنت طائفة: أن لا يُستجمر بما في استعماله سُرف؛ كالذهب والياقوت. أمّا تقييدهم بأنّ في ذلك سُرْفا فليس بشيء، فلو علّلوه بأمر آخر يُعقل كان أحسن. ولكن ينبغي أن يُنظر في مثل هذا: فإن كان الذهب مسكوكا، وعليه اسم الله، أو اسم من الأسماء المجهولة عنده من طريق لسان أصحابها، خوفا أن يكون ذلك من أسماء الله بذلك اللسان، أو يكون عليه صورة. فيُجتنب الاستجمار به لأجل هذا، لا لكونه ذهبا ولا ياقوتا.

وقومٌ قصروا الإنقاء على الأحجار فقط. وقومٌ أجازوا الاستجمار بالعظم دون الروث، وإن كان مكروها عندهم. ومن قائل بجواز[3] الاستجمار بكلّ طاهر ونجس، انفرد به الطبري دون الجماعة.

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ١٤٤
(٣) ص ١٤٤ب

وصل: في اعتبار ما ذكرناه في الباطن:

إذا صحّ الإنقاء من الأخلاق المذمومة والجهالات بأيّ شيء صحّ؛ بخُلُق حسن أو بخُلُق آخر سفساف، وبعلم شريف لشرف معلومه، أو بعلم دون ذلك مما لا أثر له في المحلّ إلّا الإنقاء؛ جاز استعماله في إزالة هذه النجاسة. وإلى هذا منزع الطبري فيما شذّ فيه دون الجماعة.

ومن راعى في الإزالة ما يُزال به لا ما يُزال، وتتبّع الشرعَ وما فصّله في ذلك المشرّع، فهو على حسب ما يفهم من الشارع في تفقّهه في دين الله؛ فإنّ فِطَر الناس مختلفة في الفهم عن الله، وهو محلُّ الاجتهاد، فلا يزيل عينَ النجاسة إلّا بالذي يغلب على فهمه من مقصود الشارع؛ ما هو؟ وهو الأَوْلَى. وهذا يسري في الحكم الظاهر والباطن سَوَاء، فأغنى عن التفصيل.

بابٌ

في[1] الصفة التي بها تُزال هذه النجاسات

وهي غسل ومسحٌ ونَضحٌ وصبٌّ؛ وهو صبُّ الماء على النجاسة، كما ورد في الحديث: «لَمّا بال الأعرابيّ في المسجد، فصاح به الناس. فقال رسول الله ﷺ لا تُزْرِمُوْهُ، حتى إذا فرغ من بوله؛ أمر رسول الله ﷺ، أو دعا بذَنوبٍ من ماء فصَبَّه عليه» فهذه حالة لا تسمّى غسلا ولا مسحا ولا نضحا؛ فلهذا زدنا الصبَّ. ولم يأت بهذه اللفظة العلماءُ، وأدخلوا هذا الفعل تحت الغسل، فاكتفوا بلفظ الغسل عن الصبِّ؛ فرأينا أنّ الإفصاح به بلفظ الصبِّ أَوْلَى، لأنّ الراوي ذكره بلفظ الصبِّ، ولم يسمِّه غسلا.

واعلم أنّه ما اختلفتْ هذه المراتب إلّا لاختلاف النجاسات، تخفيفا عن هذه الأمّة. فإنّ المقصودَ زوالُ عينها الموجود المعيَّن أو المتوهَّم. فبأيّ شيء زال الوهم[2] أو العين من هذه الصفات، استعملتَ في إزالته. واستعمال الأعمِّ منها يدخل فيه الأخصُّ، فيغني عن استعمال الأخصِّ إن فهمتَ؛ كالغسل فإنّه أَعمّها، فيغني عن الكلّ. والشارع قد صبَّ وغسل ومسح ونضح؛ وهو الرشُّ. وقد وردتْ في ذلك كلّه أخبارٌ محلّها كتب الفقه.

(١) ص ١٤٥

(٢) ص ١٤٥ب، وفي ق: فهو الوهم

وصل: اعتبار الباطن في ذلك:

إنّ الخُلُق المذموم؛ إن وجدنا صفة؛ إذا استعملناها أزالتْ جميع الأخلاق المذمومة؛ استعملناها. فهي كالغسل الذي يعمّ جميع الصفات المزيلة لأعيان النجاسات وتوهّمها، وهو الأَوْلَى والأيسر. وإن تعذَّر ذلك؛ فينظر في كلّ خلق مذموم وينظر إلى الصفة المزيلة لعينه، فيستعملها في إزالة ذلك الخُلُق لا غير. هذا هو ربط هذا الباب.

وفي هذا الباب اختلافٌ كثير في المسح والنضح والعدد، ليس هذا موضعه. إلّا إن فتح الله ويؤخِّر في الأجل، فنعمل كتابا في اعتبارات أحكام الشرع كلّها في جميع الصور، واختلاف العلماء فيه، لنجمع بين الطريقتين، ونظهر حكمة الشرع في النشأتين والصورتين، أعني الظاهر والباطن. ليكون كتابا جامعا لأهل الظاهر، وأهل[1] الاعتبار في الباطن والموازين، الباحثين على النسب. والله المؤيّد لا ربّ غيره.

* * *

بابٌ
في آداب الاستنجاء ودخول الخلاء

وقد وردت في ذلك أخبارٌ كثيرة وأوامر، مثل النهي عن الاستنجاء باليمين، ومسّ الذَّكر باليمين عند البول، وعدم الكلام على الحاجة، والتعوّذ عند دخول الخلاء، وهي كثيرة جدّا. فمن قائل بأنّها كلّها محمولة على النَّدْب، وعليه جماعة الفقهاء.

وأمّا في الاعتبار؛ فهي كلّها واجبة. فإنّ الباطن ما حُكمه في أوامر الحقّ حُكم الظاهر. فإنّ الله ما ينظر من الإنسان إلّا إلى قلبه. فيجب على العبد[2] أن لا يَزال قلبُه طاهرا أبدا، لأنّه محلُّ نظر الله منه. والشرع ينظر إلى ظاهر الإنسان، ويراعيه في الدار الدنيا، دار التكليف، أكثر من باطنه.

وفي الآخرة بالعكس، هنالك تُبلى السرائر. وهنا يراعي الشرع أيضا الباطنَ في أفعال مخصوصة، أوجب الشرعُ عليه فعلَها، وأفعالٌ مخصوصة ندبه الشرع إليها، وأفعال مخصوصة خيَّره

(١) ص ١٤٦
(٢) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب

الشرع بين فعلها وتركها، وأفعال مخصوصة حرَّم[1] الشرع عليه فعلها، وأفعال مخصوصة كره الشرعُ له فعلها. والحكم في الترك كذلك.

واختلفوا من هذه الآداب، في استقبال القبلة بالغائط والبول واستدبارها؛ فكانوا فيها على ثلاثة مذاهب: فمن قائل إلى أنّه لا يجوز استقبال القبلة لغائط أو بول أصلا في أيّ موضع كان، ومن قائل: إنّه يجوز ذلك بإطلاق، وبه أقول. والتنزُّه عن ذلك أَوْلَى وأفضل. ومن قائل: إنّه يجوز ذلك في الكنف المبنيّة، ولا يجوز في الصحارى. ولكلّ قائل حجّة من خبر يستند إليه، ذَكر ذلك علماءُ الشريعة في كتبهم.

وصلٌ: اعتبار الباطن في ذلك:

لَمّا أخبر النبيّ ﷺ: «أنّ الله في قبلة المصلِّي» و«أنّ العبد إذا صلّى واجَهَ ربّه». فَمن فَهِمَ من ذلك أنّ القبلة المعلومة إليها نُسب كونُ الله، أو نُسب إليها في حال صلاة المصلّي خاصّة. فمن فهم أنّ المراد القبلة بتلك النسبة لم يُجِز استقبال القبلة عند الحاجة، لسوء الأدب. ومَن فهم أنّ المرادَ حالُ المصلّي أجاز استقبال القبلة عند الحاجة، فإنّه غير مصلٍّ الصلاة المخصوصة، بالصفة المعلومة.

ومَن رأى روحَ الصلاة -وهو[2] الحضور مع الله دائما ومناجاته- كانت جميع أفعاله صلاة: فلم يقل بالمنع من استقبال القبلة عند الحاجة، فإنّه في روح الصلاة لا ينفكّ دائما. وهم أهل الحضور مع الله على الدوام، والمشار إليهم بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾[3] اعتبارا. فأمّا من لم يخطر له خاطر الحضور مع الله إلّا في وقت الحاجة، فذلك خاطر شيطاني لا يعوّل عليه، ويجتنب استقبال القبلة، ولا بدّ عندنا، مَن هذه حالته، فإنّه من عمل الشيطان، وقد أُمرنا باجتناب عمل الشيطان في قوله إنّه ﴿رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾[4].

وأمّا من يرى الاستقبال في الكُنُف المبنيّة دون الصحارى، فإنّ الكنف المبنيّة والمدن (هي) حالُ الجمعيّة، فتشبه جمعيّة الأسماء الإلهيّة. فما من شيء إلّا وهو مرتبط بحقيقة إلهيّة، به كانت

---

(١) ص ١٤٦ب
(٢) ص ١٤٧
(٣) [المعارج: ٢٣]
(٤) [المائدة: ٩٠]

معقوليّته[١]. فإنّ المعدوم مرتبط بالتنزيه. فلا يخلو صاحبُ هذا الحال عن مشاهدة ربّه من حيث تلك الحقيقة. فإنّ البناء والمدن دَلّتاه على ذلك، فجاز له أن يستقبل القبلة، وأن يكون بحكم الموطن. وأمّا في الصحراء فهو وحده، فلا مانع له من ترك استقبال القبلة بالحاجة، فيتأدّب، ولا يستقبل، احتراما لقول الشارع. فإنّه ما في الصحراء حالة تقيّده، لرؤية حقيقة إلهيّة، إلّا اختياره. ولا ينبغي للعبد أن يكون له اختيار مع سيّده، قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُۗ﴾ فممّا اختار المدن والكنف المبنيّة ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُۚ﴾[٢] فيما لم يختره لهم. فليس لهم[٣] أن يختاروا، بل يقفون عند المراسم الشرعيّة. فإنّ الشارع هو اللهُ تعالى. فيستعمل بهذا النظر جميع الأخبار الواردة في استقبال القبلة بالحاجة واستدبارها، والنهي عن ذَيْنِك.

فقد أثبتنا في هذا الباب من فصول الطهارة، ما يجري مجرى الأصول. والقول الجامع في الطهارات، هو أن نقول: الطهارة من الأشياء[٤] المعقولة المعنى بما يزيلها، أيّ شيء كان من البراهين؛ جدليّة كانت أو وجوديّة، فإنّ الغرض إزالتُها، لا بما تُزال، ما لم يكن الذي تُزال به، يؤثّر نجاسة في المحلّ، فإذَنْ ما زالت النجاسة.

وأمّا التي هي غير معقولة المعنى، فطهارتها موقوفة على ما ينصّ الله -تعالى- في ذلك أو رسوله، فتزيلها بذلك. فإن شاء الحقُّ عرّفك بمعناه ونسبته، فتكون إزالتها في حقّك عن علم محقَّق. وإن لم يكن ذلك، فهو المسمّى بالتعبّد. وهو المعنى المطلَق في جميع التكاليف، وهو العلّة الجامعة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٥].

انتهى الجزء الخامس والثلاثون، وبانتهائه انتهى السفر الخامس من هذا الكتاب، يتلوه في الجزء السادس والثلاثين، الباب التاسع والستّون في أسرار الصلاة.[٦]

(١) ق: معقولية
(٢) [القصص: ٦٨]
(٣) ص ١٤٧ب
(٤) ق: الإنسان
(٥) [الأحزاب: ٤]
(٦) أسفل الورقة: "قرأت وأنا محمود بن عبد الله بن أحمد الزنجاني جميع هذا المجلد من أوّله إلى آخره على مؤلفه الشيخ الإمام العلامة محيي الدين شيخ الإسلام قدوة العلماء فخر الفضلاء محمد بن علي بن محمد بن محمد بن العربي الطائي الحاتمي أيّد الله بركته، في مجالس آخرها يوم الخميس سادس ذي القعدة سنة ست وثلاثين وستمائة في منزله بدمشق. وسمع بقراءتي مجد (؟) الدين محمد بن أبي القاسم بن أبي تراب الأهوازي في مؤرخه، وصلى الله على سيدنا محمد وآله".
ويليه بخط ابن العربي: "صحت القراءة عليّ كما ذكر وكتب محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي الحاتمي في تاريخه".

وفي هامش الصفحة ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦١

المحتويات

الجزء السادس والثلاثون

السفر السادس من الفتوحات المكيّة[1]

(١) العنوان ص ١ب، وبعد العنوان: "إنشاء مولانا وسيدنا: شيخ الإسلام، صفوة الأنام، سلطان المحققين، إمام الأمة، قدوة الأئمة، محيي الملة والدين؛ أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي رضي الله عنه وأرضاه به منه".
يليه: "انتقلت هذه المجلدة وسائر الكتاب بحكم الإنعام إلى الله تعالى محمد بن إسحق -غفر الله له ولوالديه، ونفعه بكل علم مقرب إليه نافع لديه- من شيخه وإمامه المصنّف رضي الله عنه ونفع به آمين". يليه ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥٤
يليه بخط جديد كتب في القرن ١٣ الهجري: "الحمد لله الذي وفقنا بكتابة الفتوحات المكية من الأصل المكتوب بخط المصنف ومنشيه رضي الله عنه وأرضاه به منه، وبكتابة فصوص الحكم الذي كتبه بيده الشيخ صدر الدين وقرأه عند شيخه، وبكتابة "التنزلات الموصلية" من الكتاب الذي قرأه الشيخ صدر الدين عند شيخه المصنف -رضي الله عنهما- بعدما جئنا مهاجرا (كذا في الأصل) من البخارى والبلخ مع الأهل والأولاد وجميع الدراويش المريدين بقونية المحروسة اليونانية الرومية في الثاني والعشرين من ربيع الثاني ألف ومائتين وأربع وسبعين فاشتغلنا بالكتابة والاستكتاب والمقابلة والتصحيح في مدة ثلاث سنين، والحمد لله دائما سرمدا. كاتب الحروف الشريف سليمان الهاشمي العلوي الحسيني، الحمد لله، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم، وعلى الذين اصطفاه. خامس وعشرين رمضان المبارك نصف ليلة الجمعة سنة ألف ومائتين وسبع وسبعين لله الحمد".
يليه برأس الصفحة الثانية: "وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق رضي الله عنه على الزاوية المبنية عند قبره، وشرط أن لا يخرج منها لا برهن ولا بغيره. فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه".



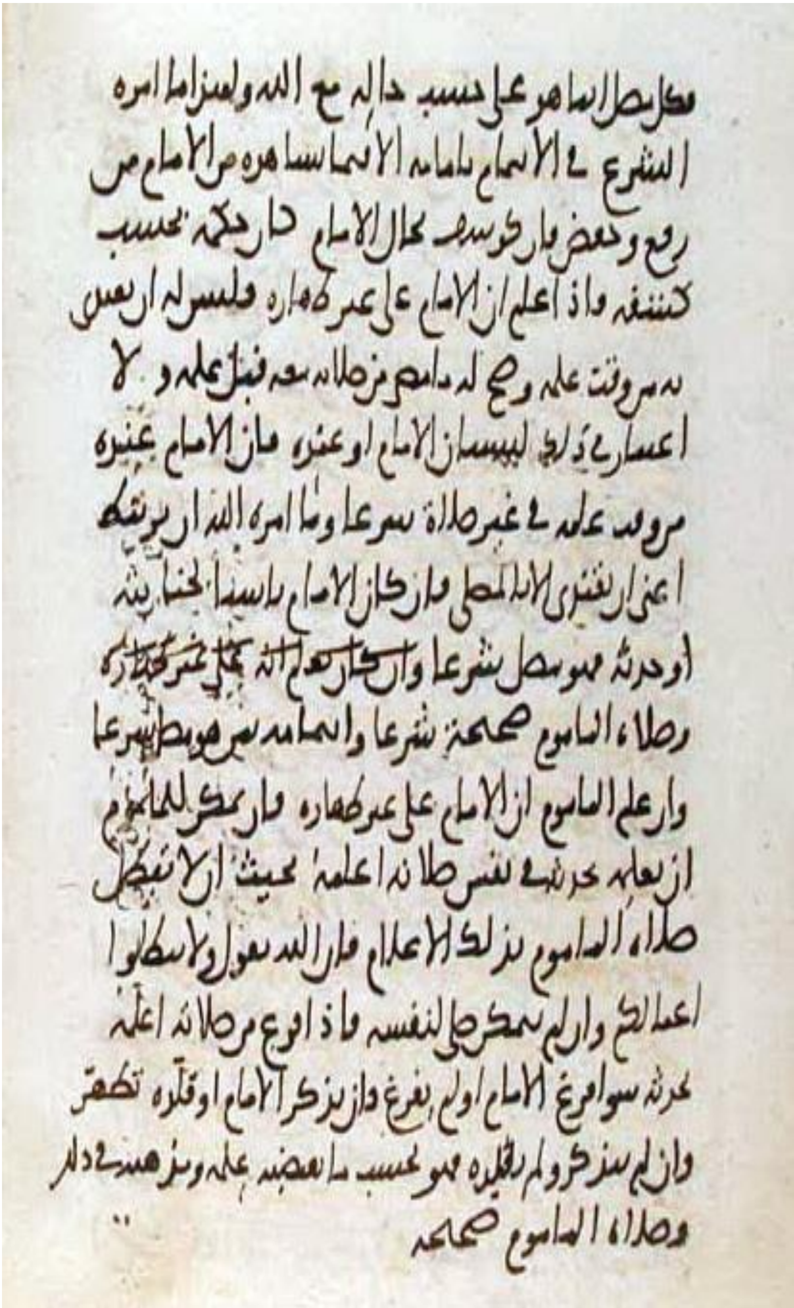
وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق رضي الله عنه على القراء والمستفيدين عنه (?)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب التاسع والستون في معرفة أسرار الصلاة وعمومها

وكم من مصلٍّ ما له من صلاته
سوى رؤية المحراب والكدّ والعنا
وآخر يحظى بالمناجاة دائمًا
وإن كان في غير الصلاة الفريضة وانثنى (?)
وكيف وسرّ الحق كان إمامه
وإن كان مأمومًا فقد بلغ المنى
فتحريمها التكبير إن كنت كابرًا
وإلا فحلّ الفرد أو جزءه سوا
وتحليلها التسليم إن كنت تابعًا
لرجعته العليا في ليلة الإسرا
وما بين هاذين الغايتين غاية
وأسرار غيب ما تحسّ وما ترى

الصفحة الثانية من مخطوط قونية


فكل يصلي إنما هو على حسب حاله مع الله ولعزائم امره
الشرع في الائتمام بإمامه الا انما يساهره من الإمام من
رفع وخفض فإن كوشف بحال الإمام فإن حكمه بحسب
كشفه فإذا علم ان الإمام على غير طهارة فليسأله ان يعين
به من يتم عليه ويصح له ما مضى من صلاته بعد قبل علمه ولا
اعادة في ذلك لنسيان الإمام او غيره فإن الإمام غيره
مردود عليه في غير صلاة شرعا وما امره الله ان يرتبك
ابتغي ان يقتدي الا بالمصلي فإن كان الإمام ناسيا الجنابة
او حدثه فهو مصل شرعا وان كان يعلم انه يصلي على غير طهارة
وصلاة المأموم صحيحة شرعا والإمام بين هو يصلي شرعا
وان علم المأموم ان الإمام على غير طهارة فإن يمكن للمأموم
ان يعلمه بحدثه في نفس صلاته اعلمه بحيث ان لا تبطل
صلاة المأموم بذلك الإعلام فإن الله يقول ولا تبطلوا
اعمالكم وان لم يمكن حكم لنفسه فإذا فرغ من صلاته اعلمه
بحدثه سواء فرغ الإمام او لم يفرغ فإن يذكر الإمام او قلده تطهر
وان لم يذكر ولم يقلده فهو بحسب ما يعتقد عليه ويذهب في ذلك
وصلاة المأموم صحيحة

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الباب التاسع والستّون
في معرفة أسرار الصلاة وعمومها

وَكَمْ مِنْ مُصَلٍّ ما لَهُ مِن صَلاتِهِ   سِوَى رُؤْيَةِ المحرابِ والكَدِّ والعَنَا
وآخَرَ يَحْظَى بِالمُنَاجَاةِ دَائِمًا   وإِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى الفَرِيْضَةَ وانْتَدَى[٢]
وكَيْفَ وسِرُّ الحَقِ كَانَ إمامَهُ   وإِنْ كَانَ مَأْمُومًا فَقَدْ بَلَغَ المَدَى
فَتَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ إِنْ كُنْتَ كَابِرًا   وإلّا فَحِلُّ المَرْءِ أَوْ حِرْمُهُ سَوَا
وتَحْلِيْلُهَا التَّسْلِيْمُ إِنْ كُنْتَ تَابِعًا   لِرَجْعَتِهِ العَلْيَاءِ فِي لَيْلَةِ السُّرَى
ومَا بَيْنَ هَذَيْنِ المَقَامَيْنِ غَايَةٌ   وأَسْرَارُ غَيْبٍ مَا تُحَسُّ وَما تُرَى
فَمَنْ[٣] نَامَ عَنْ[٤] وَقْتِ الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ   وَحِيْدٌ فَرِيْدُ الدَّهْرِ قُطْبٌ قَدِ اسْتَوَى
وإِنْ حَلَّ سَهْوٌ فِي الصَّلَاةِ وَغَفْلَةٌ   وَذَكَّرَهُ الرَّحمنُ يُجْبِرُ[٥] ما سَهَا
وإِنْ كانَ فِي رَكْبٍ إِلَى العَيْنِ قَاصِدًا   فَشَطْر صَلَاةِ الفَرْضِ تَنْقُصُ ما عَدَا
صَلاةِ انْفِجَارِ الصُّبْحِ حَقًّا ومَغْرِبٍ   لِسِرٍّ خَفِيٍّ فِي الصَّبَاحِ وفِي المَسَا
وحَافِظْ عَلَى الشَّفْعِ الكَرِيمِ لِوِتْرِهِ   تَفُزْ بالَّذِي فَازَ الخَضَارِمَةُ[٦] الأُولَى
وَبَيْنَ صَلاةِ الفَذِّ والجَمْعِ سَبْعَةٌ   وعِشْرُونَ إِنْ كَانَ المُصَلِّي عَلَى طُوَى
وَلا تَنْسَ يَوْمَ العِيْدِ واشْهَدْ صَلاتَهُ   لَدَى مَطْلَعِ الشَّمْسِ المُنِيْرَةِ والسَّنَا
وبَادِرْ لِتَهْجِيْرِ العُرُوبَةِ[٧] رَائِحًا   تَحُزْ قَصَبَ السُّبَّاق فِي حَلْبَةِ العُلَا

---

(١) البسملة ص ٢
(٢) انتدى: اجتمع أو حضر النادي.
(٣) ص ٢ب
(٤) ق: "عن" وكتب فوقها بقلم الأصل: "في" من غير إشارة التصويب ليدلّ بذلك على صحة اللفظين.
(٥) ق: "يرقع" وعليها إشارة الشطب والاستبدال كما ورد بقلم آخر. وكلمة "يرقع" هنا صحيحة وهي بنفس المعنى: يجبر
(٦) الخضارمة: مفردها خضرم، وهو الجواد الكثير العطية، الكثير من كل شيء.
(٧) العروبة: الجمعة

وإنْ حَلَّ خَسْــفٌ بِالْمَهَاةِ[1] فـإِنَّهُ حِجَـابُ وُجُودِ النَّفْسِ دُوْنَـكَ يا فَتَى
ومَنْ[2] كَانَ يَسْــتَسْــقِي يُحَوِّلْ رِدَاءَهُ تَحَوَّلْ عَنِ الأَحْوَالِ عَلَّكَ تُرْتَضى
فَهَـذِي عِبَـادَاتُ الْمُرَادِ تَخَلَّصَـــتْ وأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَــانِ غَيْرُ الَّذِي سَــعَى

اعلم -أيّدك الله بروح القدس- أنّ مســمّى الصــلاة يضــاف إلى ثلاثة، وإلى رابع ثلاثة، بمعنيين: بمعنى شامل وبمعنى غير شامل.

فيضـاف (مسـمّى) الصـلاة إلى الحقّ بالمعنى الشـامل، والمعنى الشـامل هو الرحمة. فإنّ الله وصف نفسَه بالرحيم، ووصف عبادَه بها، فقال: ﴿أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[3] وقال رسول الله ﷺ: «إنما يرحمُ اللهُ من عباده الرحماءَ» قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ﴾[4] فوصف نفسه بأنّه يصلّي، أي يرحَمُكم بأن ﴿يُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ﴾[5] يقول: من الضــلالة إلى الهدى، ومن الشقاوة إلى السعادة.

ويضـاف (مسـمّى) الصـلاة إلى الملائكة، بمعنى الرحمة والاسـتغفار والدعاء للمؤمنين. قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَــلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ﴾ فصــلاة الملائكة (هي) ما ذكرناها. قال الله ﷻ في حقّ الملائكة: ﴿وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْۖ﴾[6] يقولون ﴿فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ﴾[7] ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾[8]. اللهم[9] استجب فينا صالح دعاء الملائكة.

وتضاف الصلاة إلى البشر بمعنى الرحمة والدعاء والأفعال المخصوصة المعلومة شرعا على ما

(١) المهاة: الشمس. ولفظ "بالمهاة" بأصل المتن، وكتب فوقها: "النيرين" ووضع كلمة "صح" على اللفظين.
(٢) ص ٣
(٣) [الأعراف: ١٥١]
(٤) [الأحزاب: ٤٣]
(٥) [الأحزاب: ٤٣]
(٦) [غافر: ٧]
(٧) [غافر: ٧]
(٨) [غافر: ٩]
(٩) ص ٣ب

سنذكره. فجمَع البشرُ هذه الثلاث المراتب المسمّاة "صلاة". قال -تعالى- آمِرا لنا: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1].

وتضاف الصلاة إلى كلّ ما سِوَى الله، من جميع المخلوقات: من ملَكٍ وإنسان وحيوان ونبات ومعدن، بحسب ما فُرِضت عليه وعُيّنت له، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥۗ﴾[2] فأضاف الصلاة إلى الكلّ، والتسبيح، في لسان العرب: الصلاة.

قال عبد الله بن عمر وهو من العرب، وكان لا يتنفّل في السفر. فقيل له في ذلك. فقال[3]: لو كنت مسبّحا أتممتُ. وقال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[4] وقال خطابا لمحمد صاحب الكشف حيث يرى ما لا نرى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُۤ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾[5]. فانظر إلى فقه عبد الله بن عمر ﷺ لَمّا تحقّق أنّ الله -تعالى- يريد التخفيف عن عبده بوضع شطر الصلاة عنه، في[6] السفر ما رأى أن يتنفّل، موافقةً لمقصود الحقّ في ذلك. فهذا تفقّه روحانيّ.

وأمّا مَن تنفّل في السفر، فرأى أنّ مقصودَ الحقّ إسقاطُ الفرضيّة، لا إسقاط الصلاة (التي يتطوّع الإنسان). فلو أتمَّ المسافرُ لكان الفرض منها ركعتين والباقي نافلة. فإنّ الله ما فرض عليه إلّا ركعتين على لسان رسول الله ﷺ فلمّا لم ير هذا المتنفّل إلّا إسقاط الفرضيّة عنه لا التطوّع بالصلاة تنفّل في السفر. وكان رسول الله ﷺ يتنفّل في السفر على الراحلة. فعلم القائل بهذا أنّ الفرض هو الذي قُصِد إسقاطه عنه، واقتدى برسول الله ﷺ في التنفّل في السفر، فإنّ الله

(١) [البقرة: ٤٣]
(٢) [النور: ٤١]
(٣) مكتوبة بين السطرين.
(٤) [الإسراء: ٤٤]
(٥) [الحج: ١٨]
(٦) ص ٤

قال لنا: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾[1].

فاعلم أنّ الصلوات المشروعة فرضا وسننا مؤكّدة بين النافلة والفريضة، ثمانية[2]. كما أنّ الأعضاء المكلّفة من الإنسان ثمانية. لأنّ الذات مع نِسبها المعبَّر عنها بالصفات ثمانية. فهذه الثمانية هي: الذات، والحياة، والعلم، والإرادة، والكلام، والقدرة، والسمع، والبصر. والإنسانُ المكلَّف (هو): ذات، حيّة، عالمة، مريدة، متكلّمة، قادرة، سميعة، بصيرة. وأمّا الأعضاء المكلَّفة، أعني[3] التي يفعل الإنسان بها ما كُلِّف أن يفعله أو يتركه، فهي ثمانية: الأذن، والعين، واللسان، واليد، والبطن، والفرج، والرجل، والقلب.

وأمّا الصلوات الثمانية المشروع الفعل بها فرضا وسنّة مؤكّدة: فالصلوات الخمس، والوتر من الليل، والجمعة، والعيدان، والكسوف، والاستسقاء، والاستخارة، والصلاة على الجنائز.

وأمّا الصـلاة على رسـول الله ﷺ فدخلت في الدعاء. فإنّ رسـول الله ﷺ قد علّمنا كيف نصلّي عليه؛ أي كيف ندعو له، وقد أمرنا أن ندعو له بالوسيلة والمقام المحمود، ونحن -إن شاء الله- نذكر في هذا الباب فصول هذه الصلوات كلّها، مكمَّلة بشروطها. وما أتتبّع ما تحوي عليه من التفاصيل، فإنّ ذلك يطول. وإنما أقصد إلى ذِكْر فصولٍ تجري مجرى الأمّهات، كما عملنا في الطهارة، إلى أن نستوفيها -إن شاء الله-.

والصلاة وقعتْ في الرتبة الثانية من قواعد الإيمان التي بني الإسلام عليها في الخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلّا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، والحجّ» فعلم الصحابة أنّه[4] ﷺ راعى الترتيب، لما يدخل الواو من الاحتمال. ولهذا لَمّا قال بعض رواة هذا الحديث من الصـحابة لَمّا سرده فقال: والحجّ وصـوم رمضـان، أنكر عليه (النبيّ)، وقال له: وصـوم رمضـان والحجّ، فقدّمه، وعلِمنا أنّه أراد الترتيب.

(١) [الأحزاب: ٢١]
(٢) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٣) ص ٤ب
(٤) ص ٥

ونبّه على أن لا ننقل عنه ﷺ إلّا عين ما تلفّظ به؛ فإنّه من العلماء من يرى نقل الحديث المتلفَّظ به من النبيّ ﷺ على المعنى.

فالصلاة ثانية في القواعد، مشتقّة من المصلّي في الخيل، وهو الذي يلي السابق في الحَلَبَة. والسابق في القواعد: الشهادة. والمصلّي هي الصلاة. وجعل الزكاة تلي الصلاة، لأنّ الزكاةَ التطهيرُ، فناسبت الصلاة. فإنّ الصلاة لا يقبلها الله بغير طهور. والزكاة تطهيرُ الأموال. قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾(١) يعني النفس التي(٢) سوّاها. يريد: قد أفلح من طهّرها بامتثال أوامر الله. ومن شرط الصلاة طهارةُ الثياب والأبدان والبقعة التي توقع الصلاة عليها وفيها، كانت ما كانت. وجعل الصومَ يلي الزكاة لما شرع الله في صوم رمضان عند انقضائه من زكاة الفطر، فلم يبق الحجُّ إلّا أن يكون آخرا.

وقد ذكرنا الشهادة التوحيديّة، وذكرنا من الصلاة، الطهارة التي لا تصحّ الصلاة إلّا بها. فلنذكر الصلاة -إن شاء الله- في هذا الباب. ولنبدأ بالصلاة المفروضة(٣)، وما يلزمها ويتبعها من اللوازم والشروط والأركان في أفعالها وأقوالها. ثمّ بعد ذلك أشرع في ذِكْر الصلوات التي تطلبها الأحوال، ومن الله نسأل التأييد والعون.

* * *

فَصْلٌ: في الأوقات

ولا أعني بالكلام هنا في الأوقات؛ أوقات الصلوات فقط، وإنما أريد الوقتَ من حيث ما هو وقتٌ، سواء كان لعبادة أو غير عبادة. فإذا عرّفناك بمعناه واعتباره، حينئذ نشرع في ذِكْر الأوقات المشروعة للعبادات، فنقول:

"الوقت" عبارة عن التقدير في الأمر الذي لا يقبل وجود عين ما يقدّر، وهو الفرض. كما

---

(١) [الشمس: ٩]
(٢) ق: الذي
(٣) ص ٥ب

نقدِّر أو نفرض في الشكل الكرّي، أوّلا أو وسطا أو نهاية، وهو في نفسه وعينه، لا يقبل الأوّليّة بالفعل ولا الوسط ولا الآخريّة. فنجعل له من ذلك ما نجعله بحكم الفرض فيه والتقدير.

فالوقتُ فرضٌ مقدَّرٌ في الزمان، لَمّا كان الزمان مســــتديرا كما خلقه الله في ابتدائه؛ فهو كالأُكرة. قال رسـول الله ﷺ: «إنّ الزمان قد اسـتدار كهيئته يوم خلقه الله» فذكر أنّ الله خلقه مستديرا، والأوقات فيه مقدَّرة.

فلمّا خلق الله الفلك الأطلس[1] ودار[2]؛ لم يتعيّن اليوم، ولا ظهر له عين. فإنّه مثل ماء الكوز في النهر، قبل أن يكون في الكوز. فلمّا فرض فيه الاثنا عشر فرضا -وَوُقِّتَتْ معيَّنةً- وسمّاها بروجا في ذلك الفلَك، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ﴾ لِعُلوّها علينا ﴿ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾[3] وهي هذه الفروض المؤقّتة. ووقف شخص يدور عليه هذا الفلَك، وجُعِل لهذا الشخص بصرٌ، عاين بها تلك الفروض بعلامات جُعِلَت له فيها، فتميّز عنده بعضُها عن بعض، بتلك العلامات المجعولة دلالات عليها، فجعل عينه في فرض منها، أعني في العلامة.

ثمّ دار الفلَك بتلك العلامة المفروضة، التي جَعل عينَهُ عليها، هذا الناظرُ، وغابت عنه -وما برح واقفا في موضــــعه ذلك- حتى انتهتْ إليه تلك العلامة. فعلِم عند ذلك أنّ الفلَكَ قد دار دورة واحدة، بالنسبة إلى هذا الناظر، لا بالنسبة إلى الفلَك. فسمّينا تلك الدورة يوما.

ثمّ بعد ذلك خلق الله في السماء الرابعة من السبع السماوات كوكبا نيِّرا، عظيم الجِرم، سمّاه باللسان العربيّ: شمسا، فطلع له به في نظره، ذلك الفلَك من خلف حجاب الأرض، الذي هذا الناظرُ عليها، فسمّى ذلك المَطْلع مشرقا، والطلوع شروقا، لكون ذلك الكوكب المنير طلع منه، وأضاء به الجوَّ، الذي هذا[4] الناظرُ فيه. فما زال يُتْبِعُ بصرَهُ حركةَ ذلك الكوكب إلى أن قارَنه؛ فسمّى تلك المقارنة: استواءًا. ثمّ أخذ الكوكبُ نازلا عن استوائه عند هذا الناظر، يطلب جهة

---

(١) ص ٦

(٢) ثابتة فوق السطر بقلم الأصل

(٣) [البروج: ١]

(٤) ص ٦ب

اليمين منه، لا بالنظر إلى الكوكب في نفسِه كما قلنا. فسَمَّى أوّلَ انفصالِه في عين الناظر عن الاستواء: "زَوالا" و"دُلُوكا".

ثمّ ما زال هذا الناظرُ يُتبعه بصرَه، إلى أن غاب جِرْمُ ذلك الكوكب، فسمّى مَغِيبَه: غروبا. والموضع الذي رأى بصرُه أنّه غاب فيه: مغربا. وأظلم عليه الجوّ. فسمّى مدّة استنارة الجوّ من مشرق ذلك الكوكب إلى مغربه: نهارا، لاتّساع النور فيه: مأخوذ من النهر، الذي هو اتّساع الماء في المسيل الذي يجري فيه. فما زال الناظرُ في ظلمة، إلى أن طلع الكوكب المسمّى: "شمسا" من الموضع الذي سمّاه: "مشرقا" في عين الناظر، من موضع آخر متّصل بذلك الموضع الذي شرقت منه أمس، المسمّى: درجة، فسمّى مدّة تلك الظلمة التي بقي فيها من وقت غروب الشمس إلى طلوعها: ليلا. فكان اليومُ مجموعَ الليل والنهار معا. وسمّى المواضع التي يطلع منها هذا الكوكب كلّ يوم: دَرَجا.

ثمّ نظر إلى هذا الكوكب النيّر المسمّى شمسا، ينتقل في تلك الفروض المقدّرة في الفلَك المحيط، درجة درجة، حتى يقطع ذلك بشروق تسمّى أيّاما. فكلّما أكمل[1] قَطْع فرض من تلك الفروض، شرع في قَطْع فرضٍ آخر، إلى أن أكمل الاثنى عشر فرضا بالقطع. ثمّ شرع يبتدئ كَرّة أخرى في قَطْع تلك الفروض؛ فسمّى ابتداء[2] قطع كلّ فرض إلى انتهاء قطع ذلك الفرض شهرا، وسمّى قطع تلك الفروض كلّها سَنة.

فتبيّن لك أنّ الليل والنهار واليوم والشهر والسنة هي هذه المعبَّر عنها بالأوقات، وتَدِقُّ إلى مسمّى الساعات، ودونها. وأنّ[3] ذلك كلّه لا وجود له في عينه، وأنّه نِسب وإضافات. وأنّ الموجود إنما هو عينُ الفلك والكوكب، لا عينَ الوقت والزمان. وأنّها مقدّرات فيها، أعنى الأوقات. وتبيّن لك أنّ الزمان عبارةٌ عن الأمر المتوهَّم الذي فُرِضت فيه هذه الأوقات. فالوقت فرضٌ متوهّم في عينٍ موجودة، وهو الفلَك. والكوكب يقطع حركةَ ذلك الفلَك والكوكب، بالفرض

(١) ص ٧
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ق: "إلى" وعليها إشارة المسح، وصححها في الهامش "وأنّ".

المفروض فيه في أمر متوهّم لا وجود له، يسمّى الزمان.

وقد أبنتُ لك حقيقة الزمان، الذي جعله الله ظرفا للكائنات المتحيّزات، الداخلة تحت هذا الفلَك، المؤقَّت فيه -المفروض في عينه- تعيين الأوقات. ليقال: خلق كذا، وظهر كذا في وقت كذا ﴿وَلِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ وَكُلَّ شَيۡءٖ فَصَّلۡنَٰهُ تَفۡصِيلٗا﴾[1] سبحانه لا إله إلّا هو الحكيم القدير.

وبعد أن علمتَ ما معنى الزمان والوقت، فاعتبره -أي[2] جُزْهُ واقطعه- إلى معرفة "الأزل" الذي تَنْعُتُ به خالقَك، وتجعله له، كالزمان لك. وإذا كان الزمانُ لك بهذه النسبة أمرا نِسبيّا، لا حقيقة له في عينه -وأنت محدود مخلوق- فالأزل أبعد وأبعد أن يكون حدّا لوجود الله في قولك، وقول مَن قال: إنّ الله تكلّم في الأزل، وقال في الأزل، وقدَّر في أزله كذا وكذا. ويتوهّم بالوهم فيه، أنّه امتداد كما تتوهّم امتداد الزمان في حقّك. فهذا من حكم الوهم، لا من حكم العقل والنظر الصحيح.

فإنّ مدلولَ لفظة الأزل، إنما هو عبارة عن نفي الأوّليّة لله تعالى، أي لا أوّل لوجوده، بل هو عين الأوّل سبحانه، لا بأوّليّةٍ تحكم عليه، فيكون تحت إحاطتها، ومعلولا عنها. وفَرِّق بين ما يعطيك وَهْمُك و(بين ما يعطيك) عقلُك. وأكثر من هذا البسط في هذه المسألة ما يكون.

فالحقّ -سبحانه- يقدّر الأشياء أزلا، ولا يقال: يوجِد أزلا. فإنّه مُحال من وجهين: فإنّ كونه موجِدا، إنما هو بأن يوجِد؛ ولا يوجِد ما هو موجود. وإنما يوجِد ما لم يكن موصوفا لنفسه بالوجود، وهو المعدوم. فمُحال أن يتّصف الموجود، الذي كان معدوما، بأنّه موجود أزلا. فإنّه موجود عن موجِد أَوْجَده. والأزل عبارة عن نفي الأوّليّة عن الموصوف به. فمن المُحال أن يكون العالَمُ أزليَّ الوجود، ووجوده مستفاد من موجده، وهو الله تعالى.

والوجه الآخر: من[3] المُحال الذي يقال في العالَم إنّه موجود أزلا، لأنّ معقول الأزل نفيُ

(١) [الإسراء: ١٢]
(٢) ص ٧ب
(٣) ص ٨

الأوّليّة. والحقّ هو الموصوف به، فيستحيل وصفُ وجود العالَم بالأزل، لأنّه راجع إلى قولك: العالَم مستفيدُ الوجود من الله، غيرُ مستفيد الوجود من الله. لأنّ الأوّليّة قد انتفتْ عنه بكونه أزلا. فيستحيل على العالَم أن يتّصف بهذا الوصف السلبيّ الذي هو الأزل، ولا يستحيل الموصوف به وهو الحقّ، أن يقال: خلق الخلق أزلا، بمعنى: قدَّر. فإنّ التقدير راجع إلى العلم. وإنما يستحيل، إذا كان خَلَق بمعنى: أوجَدَ، فإنّ الفعل لا يكون أزلا.

فقد ثبت لك التقدير في الأزل كما ثبت لك التقدير في الزمان، وأنّ الزمان متوهّم لا وجود له، وكذلك الأزل وصفٌ سلبيّ لا وجود له. فإنّه ما هو عين الله -وما ثَمّ إلّا الله- وما هو أمر وجوديّ يكون غير الحقّ، ويكون الحقّ مظروفا له، فيحصره من كونه ظرفا، كما يحصرنا الزمان من كونه ظرفا لنا، على الوجه الذي ذكرناه، فافهم. وبعد أن عرّفتك بمعنى الأوقات، فلنرجع ونبيّن المراد بأوقات العبادات، ومن العبادات؛ أوقاتُ الصلوات.

* * *

فَصْلٌ: في أوقات الصلوات

فنقول: أوقاتُ الصلوات منها معيَّن و(منها) غير معيّن. فغير المعيَّن وقتُ[1] تَذَكُّر الناسي واستيقاظ النائم. فإنّ وقتَه عندما يتذكّر إن كان ناسيا أو يستيقظ إن كان نائما. والوقت المعيّن على قسمين: قسم مُخَلَّص، وقسم مشترَك. فالمخلَّص وسطُ الوقت الموسَّع في الصلوات كلِّها، وآخر وقت الصبح، وأوّل وقت الظهر. فإنّه لا يقع فيما ذكرناه اشتراك لصلاة أخرى، كما يقع في أواخر الصلوات الأربع.

والمشترَك: هو الوقت الذي بين الصلاتين، كالظهر والعصر وغيرهما، بالخلاف المذكور المعلوم في ذلك عند علمائنا من علماء الشريعة، نذكر ذلك في موضعه -إن شاء الله- عند كلامنا في أوقات الصلوات كلِّها، صلاةٍ صلاةٍ على التفصيل.

---

(١) ص ٨ب

اعتباره:

قلنا: المصلّي هو الثاني من السابق في الحَلْبة، وإنّ الصلاة ثانية في الرتبة من شهادة التوحيد، وقد قال الحقّ -سبحانه-: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» فجعله في حال الصلاة ثانيا له في القسمة الإلهيّة، فقال: "في الصلاة" مطلَقا، وما قيّد فرضا من تطوُّع. وقد قلنا: إنّ الوقتَ منه معيَّن وهو -في الاعتبار- الفرض. وغير معيَّن وهو -في الاعتبار- التطوّع.

فالعارف (هو) الذي هو على صلاته دائم، وفي مناجاته بين يدي ربّه قائم؛ في[1] حركاته وسكناته. فما عنده وقتٌ، معيّن ولا غير معيّن؛ بل هو صاحب الوقت. ومن ليس له هذا المشهد، فهو بحسب ما يُذكِّرُه ربُّه من الحضور معه.

غير أنّ العارف الدائم الحضور، إذا لم يفرِّق بين الأوقات، بما يجده من المزيد والفضل، بين ما هو مفروض من ذلك الحضور، وبين ما تطوَّع به من نفسه، فهو ناقصُ المقام، كاملُ الحال؛ لاستصحابه الحضور الدائم. فإنّ الحضور من الأحوال، لا الحضور من وجه كذا. فإنّ الحضور من وجه كذا للكمّل من الرجال.

فالأوّل من أهل الحضور، لا فرق عنده بين الوجوه، لأنّه مستغرِق في الحال. كاللذّة المجهولة عند الإنسان التي لا يَعرف سببها. والثاني من أهل الحضور، وهو الكامل الدائم الحضور بحكم الوجوه. كالواجد للذّة بما هي لذّة؛ فهو ملتذّ دائما، وبما هي لذّة عن طعم عِلْم، أو طعم جماع أو طعم شيء ملائم للمزاج، يعلم الذائق ذلكَ ما بينهنّ من التمييز والفُرقان. فإنّ أسماء الحقّ -تعالى- تختلف على قلوب الأولياء بفنون المعارف، مع الآنات والأنفاس. فيجد في كلِّ نفَس وزمانٍ عِلما، لم يكن عنده بربِّه، من حيث ما يعطيه ذلك النفَس والزمان، من تجلّي ذلك الاسم الخاص به.

ولَمّا قسمنا الأوقات إلى مُخَلَّص ومشترك، فاعلم أنّ الوقت في[2] هذا الطريق: هو ما أنت به في حالك، أيّ شيء كنت به، من حَسَن وسَيِّء، ومعرفة وجهل، فلا يرتبط. وكذلك الأوقات الزمانيّة؛ بحسب ما يحدث الله فيها في حقِّ كلّ شخص.

---

(١) ص ٩

(٢) ص ٩ب

فالمخلَّص من الأوقات: كلُّ اسم إذا ورد عليك، لم يقع في حكمه اشتراك. والمشترَك: كلّ اسم له وجهان فصاعدا.

فالأوّل كالحيّ؛ فإنّه مخلَّص للحياة، وكذلك العالِم مخلَّص للعلم. والثاني الذي هو المشترك، نظير الوقت المشترك كالاسم الحكيم، فإنّ له وجها إلى العالِم ووجها إلى المدبّر. فإنّ للاسم الحكيم حُكمين: حُكما على مواضع الأمور، وحُكْمَ وَضْعِها في مواضعها بالفعل. فكم من عالِم لا يضع الشيء في موضعه؟ وكم (من) واضع للأشياء في مواضعها بحكم الاتّفاق لا عن علم.

فالحكيم هو العالِم بمواضع الأمور، وواضعها في أماكنها على بصيرة. فمن كان وقته الحكمة كان في الوقت المشترَك. ومَن كان في اسمٍ لا يدلّ إلّا على أمر واحد كالقادر وأمثاله؛ كان في الوقت المخلَّص. فهذه أوقات العارفين في صلواتهم المعنويّة، على مِثال أوقاتهم الظاهرة في صلواتهم البدنيّة.

* * *

فَصْلٌ: في وقت صلاة الظهر

قال[1] تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوۡقُوتًا﴾[2] أي مفروضة في وقت معيّن، سواء كان موسَّعا أو مضيَّقا. فإنّه معيَّن ولا بدّ، بقوله: ﴿مَّوۡقُوتًا﴾. فمن أخرج صلاة مفروضة عن وقتها المعيَّن له، كان ما كان، من ناسٍ أو متذكِّر، فإنّه لا يقضيها أبدا، ولا تبرأ ذمّتُه. فإنّه ما صلّى الصلاة المشروعة. إذ كان الوقت من شروط صحّة تلك الصلاة. فليكثر النوافل بعد التوبة. ولا قضاء عليه عندنا، لخروج وقتها الذي هو شرط في صحّتها.

ووقتُ الناسي والنائم وقتُ تَذَكُّرِه واستيقاظِه من نومه. وهو مؤدٍّ، ولا بدّ، لا يسمّى قاضيا، على الاعتبار الذي يراه الفقهاء. لا على ما تعطيه اللغة. فإنّ القاضي والمؤدّي لا فرق بينهما في اللسان. فكلُّ مؤدّ للصلاة فقد قضى ما عليه؛ فهو قاضٍ بأدائه، ما تعيّن عليه أداؤه من الله.

(١) ص ١٠
(٢) [النساء: ١٠٣]

فلنقل: أمّا وقت صلاة الظهر؛ فاتّفق العلماء بالشريعة، أنّ وقت الظهر الذي لا تجوز قَبْلَه، هو الزوال. واختلفوا منها في موضعين: في آخر وقتها الموسَّع، وفي وقتها المرغَّب فيه. فأمّا آخر وقتها الموسّع؛ فمن قائل: هو أن يكون ظلُّ كلّ شيء مثلَه. ومن أصحاب هذا القول، من يقول: إنّ ذلك المِثل، الذي هو آخر وقت الظهر، هو أوّل وقت العصر. ومن قائل منهم: إنّه آخر وقت الظهر خاصّة. فإنّ أوّل وقت[1] العصر، إنما هو المِثلان. وإنّ ما بين المِثل والمِثلين لا يصلح لصلاة الظهر.

وأمّا وقتها المرغّب فيه؛ فمن قائل: أوّلُ الوقت للمنفرد أفضل. ومن قائل: أوّل الوقت أفضل للمنفرد والجماعات، إلّا في شدّة الحرّ. ومن قائل: أوّل الوقت أفضل بإطلاق، في انفراد وجماعة، وحرٍّ وبرد. ولكلّ قائل استدلالٌ ليس هذا موضعه.

اعتباره:

الاستواء هو وقوفُ العبد المربوب في محلِّ النظر، من غير ترجيح فيما يعمل. أي بأيّ نيّة يقصد العبادة. هل يعتبر بذلك أداء ما يلزمه من حقّ العبوديّة، وكونه مربوبا؟ أو يعتبر ما يلزمه بذلك من أداء حقّ سيّده وربّه؟ فهو في حال الاستواء، من غير ترجيح. فإذا زالت الشمس، ترجّح عند ذلك الزوال عنده أن يعبده، لما تستحقّه الربوبيّة على العبوديّة، من الإنعام على هذا العبد، من وقت الطلوع إلى وقت الاستواء. فيعبده شكرا لهذه النعمة.

وإن نظر إلى زوالها بعين المفارقة لطلب الغروب عنه، وإسدال الحجاب دونه، عَبَده ذلّة وفقرا وانكسارا، وطلبا للمشاهدة. فلا يزال يرقبها إلى الغروب، ومن الغروب يرقب آثارها بصلاة المغرب، والتنفّل بعدَها إلى مغيب الشفق، فيغيب[2] أثرُها. فيبقى في ظلمة الليل سائلا باكيا متضرّعا، يراعي نجوم الليل لاستنارتها بنور الشمس. يسأل ويتضرّع إلى طلوع الفجر. فيرى آثارَ المجيء، وقبول دعائه؛ فيعبده شكرا على ذلك، وهو يشاهد آثار القبول. فيؤدّي فرض

(١) ص ١٠ب
(٢) ص ١١

الصبح، ولا يزال مراقبا بالذِّكْر، إلى أن تنجلي طالعةً.

فإذا ابيضَّتْ وزال عنها التغيير، الذي يحول بين البصر وبين بياضها، من حُجُب أبخرة الأرض -وهي الأنفاس الطبيعيّة- قام إجلالا على قدم الشكر إلى حدّ الاستواء. فلا يزال في عبادةِ الفرح والشكر إلى أن تزول، فيرجع إلى عبادة الصبر والافتقار، وتوقُّع المفارقة ما دام حيّا. فهو بين عبادتين، وذلك أنّه لَمّا سمع الرسول ﷺ يقول: «ترون ربّكم كما ترون الشمس» فاعتبر ذلك في عبادته، في صلواته المفروضة والتطوّع شكرا وفقرا، بين نعمة وبلاء، وشدّة ورخاء.

فإنّ المؤمن مَن استوى خوفُهُ ورجاؤه؛ فهو يدعو ربَّه "خوفا"، من حدّ الزوال إلى الغروب الشفقيّ، و"طمَعا" بقيّة ليلته إلى طلوع الفجر، إلى طلوع الشمس، إلى حدّ الاستواء، طمعا أن لا يكون حجابٌ بعد ذلك. هكذا هي عبادات العارفين فافهم.

فأمّا آخر الوقت الموسّع؛ فهو آخر أحكام الاسم(١) الإلهيّ المخصوص بذلك الوقت، وهو الاسم الظاهر. كما أنّ أوّل الزوال حكمُ الاسم الإلهيّ الأوّل في الظهور الخاصّ بالعبادة المشروعة، إلى أن يكون ظلُّ كلّ شيء مِثلَه، وهو آخر الوقت. كذلك حكم الاسم الإلهيّ؛ إذا قام به هذا العبدُ في عبادته الخاصّة به، في هذا الوقت، واستوفاه بحيث أن يكون إذا قابله به كان مِثله، أي لم يبق في الاسم الإلهيّ حكم يختصّ بهذا الوقت، إلّا وأثرُه ظاهر في هذا العبد؛ فقد انقضى حكم هذا الاسم الإلهيّ في هذا العبد. فخرج وقت الظهر ودخل وقت العصر، وهو حكمُ اسمٍ آخر بين الاسمين، فُرْقانٌ متوهَّم لا ينقسم، معقول غير موجود، وهو برزخٌ بينهما.

قال رسول الله ﷺ في الحديث الثابت عنه: «لا يخرج وقت صلاة حتى يدخل وقت الأخرى» يعني في الأربع الصلوات، لدليلٍ آخر. فإنّه إذا خرج وقت الصبح، لم يدخل وقت الظهر حتى تزول الشمس، بخلاف الظهر والعصر، والعصر والمغرب، والمغرب والعشاء، و(العشاء) والصبح، فاعلم ذلك.

(١) ص ١١ب

فإنّ اليوم أربع وعشرون ساعة، وهو أربعة أرباع؛ كلُّ ربع سِتُّ ساعات: فمن طلوع الشمس إلى الظهر ربع اليوم؛ ستّ ساعات، وليس بمَحلٍّ لصلاة مفروضة بحكم التعيين. وإنما قلنا: "بحكم التعيين" من أجل الناسي[1] والنائم، فإنّ الوقت ما عيَّن إيقاع الصلاة في ذلك الوقت، وإنما عيّنه للناسي تَذَكُّرُهُ، وللنائم تَيَقُّظُهُ شرعا. فســواء كان في ذلك الوقت أو في غيره. فلهذا حرّرنا القول في ذلك، وقلنا: "بحكم التعيين".

فإنّ مذهبي في كلِّ ما أُورده، أنّي لا أقصد لفظةً بعينها دون غيرها، مما يدلّ على معناها، إلّا لمعنى. ولا أزيد حرفا إلّا لمعنى. فما في كلامي بالنظر إلى قصـــدي حَشْـــوٌ، وإن تخيّله الناظر. فالغلط عنده في قصدي، لا عندي.

وكان (الوقت) من زوال الشـمس إلى طلوعها من اليوم الثاني، وقتا مسـتصحَبا لصـلوات معيّنة مفروضة فيها، متى وقعتْ وقعتْ في وقتها المعيَّن لها.

كذلك الإنسـان مقسَّـم على أربعة أرباع: الثلاثة الأرباع منها متعبَّدة لله بأعمال مخصـوصـة، كالثلاثة الأرباع من اليوم. فأرباعُ الإنســان: ظاهِرُه، وباطنه -الذي هو قلبه- ولطيفته -التي هي روحه المخاطَبُ منه- وطبيعته. فظاهره وقلبه وروحه (كلّ أولئك) لا ينفكّ عن عبادة أصـــلا تتعلّق به؛ فإمّا أن يطيع وإمّا أن يعصي.

والربع الواحد: طبيعتُه. وهو مِثل زمان طلوع الشمس إلى الزوال من اليوم. فهو يتصرّف بطبعه، مباحا له[2] ذلك، لا حرج عليه. إلّا إن شاء أن يُلحقها بسائر أرباعه في العبادات؛ فيعمل المباح له عمله، من كونه مباحا شرعا. ويحضر مع الإيمان به. كالمصلّي من طلوع الشمس وإضاءتها إلى أوّل الزوال -أعني حين الاستواء- فلا يمنع من ذلك. وهو ليس بوقت وجوب لشيء من الصلوات الخمس معيّن، فافهم.

---

(١) ص ١٢
(٢) ص ١٢ب

وأمّا اعتبار الوقت المرغّب فيه (فهو) على ما ذكرناه من الاختلاف، واتّفق الكلّ على الأوّليّة، أو الأكثر. واختلفوا في الأحوال[1]؛ فاعلم أنّ الأوّل أفضل الأشياء وأعلاها، لأنّه لا يكون عن شيء، بل تكون الأشياء عنه. فلو كان عن شيء؛ لم تصحّ له الأوّليّة على الإطلاق.

فكذلك العبد؛ يسعى في أن يعبد ربّه، من حيث أوّليّة ربّه، لا من حيث أوّليّة عينِهِ. فإنّ أوّليّة عينه، عن أوّليّات كثيرة قبله. وأعني بذلك الأسباب. فهو -سبحانه- السبب الأوّل الذي لا سبب لأوّليّته. فإذا عبده العارف، في تلك الأوّليّة المنزَّهة، عن أن تتقدّمها أوّليّة، انسحبتْ عبادة هذا العارف من هناك، على عبادة كلّ مخلوق خلقه الله، من أوّل المخلوقات إلى حين وجوده. وهي الأوّليّة المؤثِّرة في[2] إيجاد الكائنات. فقد عبده في الوقت المرغَّب فيه. سواء عبده بصفة خاصّة من أعضائه المكلَّفة؛ كصلاة الفذِّ المنفرد، أو عبده بجميع أعضائه كصلاة الجماعة، أو في زمان الحرّ؛ أي في شدّة خوفه ومجاهدته، وحرقة اشتياقه، ووُجْدِه ووله وكلفه، أو في برد، أي في حال عِلمه وثلج يقينه وبردِه، على أيّ حالة كان. فالأوّليّة أفضل له، فإنّ الله يقول آمِرا: ﴿سَارِعُوٓاْ﴾[3] و﴿سَابِقُوٓاْ﴾[4] وأثنى على مَن هذه حالته فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾[5].

فالمبادرة إلى أوّل الأوقات في العبادات، هو الأحوط والمطلوب من العباد في حال التكليف. ولهذا الاحتراز والاحتياط يُحْمَلُ الأمر الإلهيّ، إذا ورد مُعرّى عن قرائن الأحوال، التي يُفهم منها الندب، أو الإباحة على الوجوب. ويُحمل النهي كذلك على الحظر، إذا تعرَّى عن قرينة حال تعطيك الكراهة. ولا تتوقَّف عن حمل الأمر والنهي على ما قلناه إلّا بقرينة حال تخرجهما عن حكم الوجوب في الأمر وحكم الحظر في النهي.

فقد بان لك -يا أخي- اعتبارُ الأوقات مطلَقا، واعتبار الوقت المرغّب فيه، بعد أن عرّفناك

---

(١) "واختلفوا في الأحوال" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب.
(٢) ص ١٣
(٣) [آل عمران: ١٣٣]
(٤) [الحديد: ٢١]
(٥) [المؤمنون: ٦١]

بمذاهب علماء الشريعة فيه[١]، للجمع بين العبادتين: الظاهرة في حسِّك، والباطنة في عقلك؛ فتكون من أهل الجمع والوجود. فإنّك إذا طلبتَ الطريق إلى الله، من حيث ما شرعه الله، كان الحقُّ -الذي هو المشرِّع- غايتَك. وإذا طلبته، من حيث ما تعطيه نفسُك من الصفاء، والالتحاق بعالَمها، من التنزُّه عن الحكم الطبيعيّ عليها؛ كان غايتها الالتحاق بالعالَم الروحانيّ خاصّة. ومن هناك تنشأ لها شرائع الأرواح، تسلك عليها وبها، حتى يكون الحقُّ غايتَها. هذا إن فسح الله له في الأجل. وإن مات فلن يدرك ذلك أبدا.

وقد أفردنا لهذه الطريقة خلوة مطلقة، غير مقيَّدة، في جزء يعمل عليها المؤمن، فيزيد إيمانا. ويعمل بها وعليها غير المؤمن: مِن كافرٍ ومعطِّل ومشرك ومنافق. فإذا وفّى العمل عليها وبها، كما شرطناه وقرّرناه، فإنّه يحصل له العلم بما هو الأمر عليه في نفسه. ويكون ذلك سبب إيمانه بوجود الله إن كان معطِّلا. وبتوحيد الله إن كان مشرِكا. وبحصول إيمانه إن كان كافرا. وبإخلاصه إن كان منافقا أو مرتابا.

فَمَن دخل تلك الخلوة، وعمل بتلك الشرائط[٢]، كما قرّرنا، أثمرتْ له ما ذكرنا. وما سبقني إليها أحدٌ في علمي، إلّا إن كان وما وصل إليّ، فإنّ الله لا تحجير عليه ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾[٣]. فإنّي أعلم أنّ أحدا من أهل الطريق ما يجهلها إن كان صاحب كشف تامّ، ولكن ما ذكَرَها[٤]، ولا رأيت أحدا منهم نبّه عليها إلّا الخلوات المقيّدة. ولولا ما سألني فيها أخونا ووليّنا أبو العباس أحمد بن علي بن ميمون بن آب التَّوْزَري ثمّ المصري المعروف بالقسطلاني المجاور الآن بمكة، ما خطر لنا الإبانة عنها. فربما اتّفق لمن تقدّمنا مثل هذا، فلم يُنَبِّهوا عليها لعدم السائل.

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في وقت صلاة العصر

اختلف علماء الشريعة في أوّل وقتها، مع آخر وقت الظهر، وفي آخر وقت صلاة العصر. فمن

---

(١) ص ١٣ب
(٢) ص ١٤
(٣) [البقرة: ٢٦٩]
(٤) ق: ما ذكروها

قائل: إنّ أوّل وقت العصر هو بعينه آخر وقت الظهر، وهو إذا صار ظلّ كلّ شيء مثلَه. واختلف القائلون بهذا القول. فمن قائل: إنّ ذلك الوقت مشترَك للصلاتين معا، ومقداره أن يصلّي فيه[1] أربع ركعات، إن كان مقيما، أو ركعتين إن كان مقصِّرا. ومن قائل: آخر وقت الظهر هو الآن الذي هو أوّل وقت العصر، وهو زمان لا ينقسم.

جاء في الحديث الثابت في إمامة جبريل ﵇ بالنبيّ ﷺ: «أنّه صلّى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلّى فيه العصر في اليوم الأوّل» وفي الحديث الثابت الآخر أنّ رسول الله ﷺ قال: «آخر وقت الظهر ما لم يدخل وقت العصر» وحديث آخر ثابت: «لا يخرج وقت صلاةٍ حتى يدخل وقت صلاة أخرى».

فالحديث الأوّل يعطي الاشتراك في الوقت، والحديثان الآخران يعطيان[2] الزمان الذي لا ينقسم، فيرفع الاشتراك. والقول هنا أقوى من الفعل، لأنّ الفعل يعسر الوقوف على تحقيق الوقت به، وهو من قول الصاحِب على ما أعطاه نظره. وقول النبيّ ﷺ يخالف ما قال الصاحب، وحكم به على فعل صلاة جبريل ﵇ بالنبيّ ﷺ. فيكون كلام رسول الله ﷺ مفسِّرا للفعل الذي فسَّره الراوي. والأخذ بقول رسول الله ﷺ[3] هو الذي أمرنا الله أن نأخذ به. قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[4].

فكان ينبغي في هذه المسألة وأمثالِها، أن لا يُتصوّر خلاف. ولكنّ الله جعل هذا الخلاف رحمة لعباده، واتّساعا فيما كلّفهم من عبادته. لكنّ فقهاء زماننا حجروا وضيّقوا على الناس المقلِّدين للعلماء ما وسَّعَ الشرعُ عليهم، فقالوا للمقلِّد إذا كان حنفيّ المذهب: لا تطلب رخصة الشافعيّ فيما نزل بك، وكذلك لكلّ واحد منهم. وهذا من أعظم الرزايا في الدين والحرج. والله يقول: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾[5].

(١) ص ١٤ب
(٢) ق: يعطي
(٣) ص ١٥
(٤) [الحشر: ٧]
(٥) [الحج: ٧٨]

والشرعُ قد قرّر حكم المجتهد له في نفسه ولمن قلّده. فأبوا (أعني) فقهاء زماننا ذلك. وزعموا أنّ ذلك يؤدّي إلى التلاعب بالدين، وهذا غاية الجهل منهم. فليس الأمر -واللهِ- كما زعموا، مع إقرارهم على أنفسهم، أنّهم ليسوا بمجتهدين، ولا حصلوا في درجة الاجتهاد، ولا نقلوا عن أئمّتهم أنّهم سلكوا هذا المسلك. فأكذبوا أنفسهم في قولهم: إنّهم ما عندهم استعداد الاجتهاد. والذي حجروه على المقلِّدين، ما يكون إلّا بالاجتهاد -نعوذ بالله من العَمَى والخذلان-. فما أرسل اللهُ رسولَه إلّا رحمةً للعالَمين، وأيّ[1] رحمة أعظم من تنفيس هذا الكرب المهمّ والخَطْب المُلِمّ؟!.

وأمّا آخر وقت العصر؛ فمن قائل: إنّ آخر وقتها أن يصير ظلُّ كلِّ شيء مِثليه. ومن قائل: إنّ آخر وقتها ما لم تصفَرَّ الشمس. ومن قائل: إنّ آخر وقتها قبل أن تغرب الشمس بركعة، وبه أقول.

الاعتبار:

قد تقدّم الاعتبار في الوقت المشترك بالأسماء الإلهيّة في حقّ المتخلّق بها من أهل الله، وغير المشترك. فليؤخذ في كلّ الصلوات مطلقا. وما بقي من الاعتبار في هذا الفصل، إلّا الاعتبار في "الآن" الذي لا ينقسم، وفي "الاصفرار". أمّا اعتبار "الآن" الفاصل بين الوقتين، فهو المعنى الفاصل بين الاسمين، أعني بين حكمها الذي لا يفهم من كلّ واحد منهما اشتراك، فظهر حكم كلّ اسم منهما على الانفراد.

وهو حدّ الواقف عندنا. فإنّ الإنسان السالك، إذا انتقل من مقام قد أَحكمه وحصّله تخلّقا وذوقا وخُلُقا، إلى مقام آخر يريد تحصيله أيضا، يوقَفُ بين المقامين وقفةً، يخرج حكمُ تلك[2] الوقفة عن حكم المقامين: عن حكم المقام الذي انتقل عنه، وعن حكم المقام الذي يريد الانتقال إليه. يُعَرَّف في تلك الوقفة بين المقامين -وهو كالآن بين الزمانين- آداب المقام الذي ينتقل إليه، وما ينبغي أن يعامِل به الحقَّ. فإذا أُبين له عنه، دخل في حكم المقام الذي انتقل إليه على علم.

---

(١) ص ١٥ب
(٢) ص ١٦

فإنّ المقامات في هذا الطريق، كأنواع الأعمال في الشريعة، مثل: الصلاة والزكاة والصوم والحجّ والجهاد وغير ذلك. فكما أنّ لكلّ نوع من هذه الأعمال عِلم يخصّه، كذلك لكلّ مقام آداب ومعاملة تخصّه. وقد بيّن ذلك محمد بن عبد الجبّار النِّفَّري في كتابه الذي سمّاه بـ"المواقف والقول"(١)، وقفتُ على أكثره. وهو كتاب شريف يحوي على علوم آداب المقامات. يقول في ترجمة الموقف اسم الموقف. يقول في انتقاله إلى موقف العلم مثلا -وهو من جملة مواقفه في ذلك الكتاب- فقال: "موقف العلم". ثمّ قال: "أوقفني في موقف العلم، وقال لي: يا عبدي؛ لا تأتمر للعلم، ولا خلقتك لتدلّ على سواي. ثمّ قال: قال لي: الليل لي، لا للقرآن يُتلى. الليل لي لا للمحمدة والثناء".

إلى أن ينتهي إلى جميع ما(٢) يوقفه الحقُّ عليه. فإذا عُرِّفَ، حينئذ يدخل إلى ذلك المقام، وهو يَعرف كيف يتأدّب مع الحقّ في ذلك المقام. قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله أدّبني فحسّن أدبي». فهذا هو "الآن" الذي بين الصلاتين. فأهلُ الأذواق من أهل الله، يوقَفون فيه. فيُعْطَون آداب الصلاة التي ينبغي أن يعامَل الله بها في ذلك اليوم الخاصّ. هكذا في صلوات كلّ يوم.

وأمّا اعتبار الاصفرار في أنّه الحدّ لآخر وقت العصر، فاعلم أوّلا أنّ الاصفرار تغيير يطرأ في عين الناظر، فيحكم به أنّه في نور الشمس؛ من أبخرة الأرض الحائلة بين البصر وبين إدراك خالص نور الشمس. فاعتباره ما يطرأ في نفس العبد في حكم الاسم الإلهيّ الحقّ من الخواطر النفسيّة العرَضيّة، في نفس ذلك الحكم. فينسبه إلى الحقّ بوجهٍ غير مخلّص، وينسبه إلى نفسه بوجهٍ غير مخلَّص. ويقع مثل هذا في الطريق، من الأديب ومن غير الأديب.

فأمّا وقوعه من الأديب، فهو الذي يعرف أنّ النور في نفسه لم يَصْفَرَّ ولا تَغَيَّر. وهو أن يعلم أنّ الحكم للاسم الإلهيّ مُخَلَّص، لا حكم للنفس معه، وإنما هو -ذلك الحكم- ربما تعلّق عنده اسمٌ عِيْبَ عُرْفًا أو شرعا، فينزِّه جنابَ(٣) الحقّ -تعالى- عن ذلك الحكم، بأن ينسبه إليه ولكن بمشيئة

---

(١) اسم الكتاب هو: المواقف والمخاطبات
(٢) ص ١٦ب
(٣) ص ١٧

الله. ويقول: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾[1] هذا هو العيب عُرفا. فأضاف المرض إلى نفسه، إذ كان عيبا عنده. وأضاف الشفاء إلى ربّه، إذ كان حَسنا.

ومع هذا القصد، فإنّ الظاهر في اللفظ، إزالةُ حكم الاسم الإلهيّ الذي أمرضه. فلمّا علم الخليل عليه السلام هذا القدر، نادى ذلك الاسم الذي أمرضه بقوله: ﴿أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾[2] يقول: إنّه أخطأ، وإن كان قَصَدَ الأدب حيث نَسب المرض لنفسه، وما نسبه إلى حكم الاسم الإلهيّ الذي أمرضه. وما قصد إلّا الأدب معه، حتى لا يضيف ما هو عيب عندهم عُرفا، إلى حكم الاسم الإلهيّ، فيفهم من هذا الاعتراف أنّ الحكم كان للاسم الإلهيّ، وهو كان مقصود الاسم.

فجمع هذا العارف بين أدبين في هذه المسألة: بين أدب نِسبة المرض إلى نفسه، وبين الأدب في التعريف، أنّ ذلك المرض حكمُ ذلك الاسم الإلهيّ، من غير تصريح، لكن بالتضمين والإجمال في قوله: ﴿أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾[3]. ولم يُسَمِّ الخطيئة ما هي؟ يوم الدين، يقول: يوم الجزاء.

وهكذا في قوله: ﴿وَمَآ[4] أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾[5] وهو قول يوشع فتى موسى لموسى -عليهما السلام-. وفي الحقيقة، ما أنساه إلّا اسمٌ إلهيّ، حَكم عليه بذلك. فأضافه إلى الشيطان، أدبا مع ذلك الاسم الإلهيّ، الذي أنساه أن يعرّف موسى عليه السلام بحياة الحوت، لما أراد الله من تمام ما سبق به العلم الإلهيّ، من زيادة الأقدام التي قدّر له أن يقطع بها تلك المسافة، ويجاوز بها المكان الذي كان فيه خَضِرٌ. ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾[6] أي يتبعان الأثر، إلى أن عادا إلى المكان، فوجداه: تنبيها من الله وتأديبا، لما جاوزه (موسى) من الحدّ في إضافته العلمَ إلى نفسه، بأنّه أَعلمُ

---

(١) [الشعراء: ٨٠]
(٢) [الشعراء: ٨٢]
(٣) [الشعراء: ٨٢]
(٤) ص ١٧ب
(٥) [الكهف: ٦٣]
(٦) [الكهف: ٦٤]

مَن في الأرض في زمانه.

فلو كان عالِمًا، لَعلم دلالة الحقّ، التي هي عين اتّخاذ الحوت سربا. وما علم ذلك. وقد علمه يوشع، ونسّاه الله التعريف بذلك؛ ليظهر لموسى تجاوزه الحدّ في دعواه، ولم يردّ ذلك إلى الله في علمه في خلقه.. القصّة إلى آخرها. وفيها ما يتعلّق باعتبار الصفرة التي دخلت على نور الشمس، في قوله في قتل الغلام: ﴿فَأَرَدْنَآ﴾[1] فجعل الضمير يعود على الاسم الإلهيّ وعليه: "على الاسم الإلهيّ" بما كان في ذلك القتل من الرحمة بالأبوين[2] وبالغلام. و"عليه" بقتل نفس زكيّة بغير نفس.

فظاهرُه جوْرٌ. فشرَّكَ في الضمير بينه وبين الله، فدخل في نسبة الفعل إلى الله في الظاهر، اصفرار، أي تغيير باشتراك اسم الخضر في الضمير معه، مع قصد الأدب. ثمّ قال: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِيۚ﴾[3] أي الحقُّ علّمني الأدب معه.

فهذا قد أبنتُ لك اعتبار "الآن" و"اصفرار الشمس". فاطْرُدْهُ حيث وجدتَ معنى "الآن" الفاصل بين الزمانين و"الصفرة" التي تدخل على النور الخالص من اسمه النور -سبحانه- مثل قوله -تعالى- بأنّه ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾[4]. فلَمّا لم يطلق على نفسه اسم النور المطلق الذي لا يقبل الإضافة، وقال: ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ ليُعلمنا ما أراد بالنور هنا.

فأثّر حكم التعليم والإعلام في النور المطلق، الإضافة. فقيَّدَتْهُ عن إطلاقه بالسماوات والأرض، فلمّا أضافه نزل عن درجة النور المطلق في الصفة، فقال: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ أي صفة نوره، يعني المضاف إلى السماوات والأرض ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ إلى أن ذكر المصباح، ومادّته. وأين صفة نور السراج، وإن كان بهذه المثابة، من صفة النور الذي أشرقت به السماوات والأرض؟

---

(١) [الكهف: ٨١]
(٢) ص ١٨
(٣) [الكهف: ٨٢]
(٤) [النور: ٣٥]

فعلّمنا -سبحانه- في هذه الآية، الأدب في النظر في(١) أسمائه، إذا أطلقناها عليه بالإضافة، كيف نفعل؟ وإذا أطلقناها عليه بغير الإضافة كيف نفعل؟ مثل قوله: ﴿يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾(٢) فأضاف النور هنا إلى نفسه، لا إلى غيره. وجعل النور المضاف إلى السماوات والأرض، هاديا إلى معرفة نوره المطلَق. كما جعل المصباح هاديا إلى نوره المقيَّد بالإضافة. وتمّم ذلك بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾(٣). ثمّ نهانا عن مثل هذا فقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾(٤).

واللهُ اسمٌ جامعٌ لجميع الأسماء الإلهيّة، محيطٌ بمعانيها كلّها. وضربُ الأمثال يخصّ اسما واحدا معيَّنا. فإن ضربنا الأمثالَ لله، -وهو اسم جامع شامل- فما طبّقنا المثال على الممثَّل (به)، فإنّ المثال خاصّ، والممثَّل به مطلَق. فوقع الجهل بلا شكّ.

فنُهِينا أن نضرب المَثل من هذا الوجه، إلّا أن نعيّن اسما خاصّا ينطبق المَثل عليه؛ فحينئذ يصحّ ضربُ المثل لذلك الاسم الخاص، كما فعل الله في هذه الآية فقال: ﴿ٱللَّهُ﴾ وما ضرب المثل للاسم "الله" وإنما عيّن -سبحانه- اسما آخر، وهو قوله: ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾(٥) وضرب المَثل بالمصباح، لذلك الاسم النور المضاف، أي هكذا فافعلوا. ولا تضربوا الأمثال "لله" فإنّي ما ضربتها. فافهموا، فهّمنا الله(٦) وإيّاكم مواقع خطابه، وجعلنا ممن تأدّب بما عرَّفنَاه من آدابه إنّه اللطيف بأحبابه.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في وقت صلاة المغرب الشاهد

اختلف علماؤنا في وقت صلاة المغرب؛ هل لها وقت موسَّع كسائر الصلوات أم لا؟ فمن

(١) ص ١٨ب
(٢) [النور: ٣٥]
(٣) [الرعد: ١٧]
(٤) [النحل: ٧٤]
(٥) [النور: ٣٥]
(٦) ص ١٩

قائل: إنّ وقتها واحدٌ غير موسَّعٍ، ومن قائل: إنّ وقتها موسَّع، وهو ما بين غروب الشمس إلى مغيب الشفق، وبه أقول.

اعتبار الباطن في ذلك:

اعلم أنّه إنما وقع الاختلاف لَمّا كانت صلاة المغرب وترا، والوتر أحديُّ الأصل، فينبغي أن يكون لها وقت واحد، من أجل المناسبة في الوِتريّة. ولذلك ورد في إمامة جبريل عليه السلام برسول الله ﷺ: «أنّه صلّى المغرب في اليومين، في وقت واحد في أوّل فرض الصلوات» لأنّ المَلَك أقرب إلى الوِتريّة من البشر. و«المغرب وتر صلاة النهار» كما أخبرنا رسول[1] الله ﷺ وذلك قبل أن يزيدنا الله وِتر صلاة الليل: «إنّ الله قد زادكم صلاة إلى صلاتكم» وذكر صلاة الوتر «فأوتروا يا أهل القرآن» فشبّهها بالفرائض وأمر بها، ولهذا جعلها مَن جعلها واجبة، دون الفرض وفوق السنّة، وأَثَّمَ مَن تركها، ونِعْمَ ما نَظَر وتفقّه.

ولَمّا رأى النبيّ ﷺ أنّ الله قد شرع وِتر صلاة الليل، وزاده إلى الصلاة المفروضة، وفيها المغرب، وهو وتر صلاة النهار، وقال: «إنّ الله وِتر يحبّ الوِتر» فقيّد المغرب بوتريّة صلاة النهار، وقيّد الوتر بوتريّة صلاة الليل. وقال: «إنّ الله وِتر يحبّ الوتر» يعني يحبّ الوتر لنفسه. فشرع لنا وِتْرَين ليكون شفعا؛ لأنّ الوتريّة في حقّ المخلوق محال. قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ﴾[2] حتى لا تنبغي الأحديّة إلّا لله.

ولَمّا رأى رسول الله ﷺ أنّ الله قد شرع وِتر صلاة الليل، ليشفع به وِتر صلاة النهار، لينفرد -سبحانه- بحقيقة الوتريّة، التي لا تقبل الشفعيّة. فإنّه ما ثَمَّ في نفس الأمر إلهٌ آخر يشفع وتريّة الحقّ -تعالى- كما شفعتْ وِتريّة صلاة الليل وتريّة صلاة النهار. فكان مما قال فيه: ﴿وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ﴾[3] فخلق وِترين. فكان كلّ واحد منهما يشفع وتريّة صاحبه. ولهذا لم[4]

---

(١) ص ١٩ب
(٢) [الذاريات: ٤٩]
(٣) [الذاريات: ٤٩]
(٤) ص ٢٠

يلحقها رسول الله ﷺ بصلاة النافلة، بل قال: «زادكم صلاة إلى صلاتكم» يعني الفرائض، ثمّ أمر بها أُمّته.

فلمّا سئل رسول الله ﷺ بعد إمامة جبريل عليه السلام به ﷺ عن وقت الصلاة، صلّى بالناس يومين: صلّى في اليوم الأوّل في أوّل الأوقات، وصلّى في اليوم الثاني في آخر الأوقات، الصلوات الخمس كلّها، وفيها المغرب. ثمّ قال للسائل: «الوقت ما بين هذين» فجعل للمغرب وقتين كسائر الصلوات، وألحقها بالصلاة الشفعيّة، وإن كانت وترا، ولكنّها وتر مفيد[1] شفعيّة وتر صلاة الليل. فوسّع وقتها كسائر الصلوات. وهو الذي ينبغي أن يعوّل عليه، فإنّه متأخّر عن إمامة جبريل عليه السلام فوجب الأخذ به.

فإنّ الصحابة كانت تأخذ بالأحدث فالأحدث، مِن فعل رسول الله ﷺ، وإن كان ﷺ كان يثابر على الصلاة في أوّل الأوقات. فلا يدلّ ذلك على أنّ الصلاة ما لها وقتان، وما بيّنهما. فقد أبان عن ذلك وصرَّح، وما عليه ﷺ إلّا البلاغ والبيان. وقد فعل ﷺ. فهذا اعتبار وتعليل يهدي إلى الحقّ وإلى سواء السبيل.

* * *

فَصْلٌ[2] بَلْ وَصْلٌ
في وقت صلاة العِشاء الآخِرة

اختلف علماء الشريعة، من وقتها، في موضعين: في أوّل وقتها، وآخر وقتها. فمن قائل: إنّ أوّل وقتها مغيبُ حمرة الشفق، وبه أقول. ومن قائل: إنّ أوّل وقتها مغيب البياض الذي يكون بعد الحمرة. والشفقُ شَفَقان، وهو سبب الخلاف: فالشفق الأوّل صادق، والبياض بعده الذي هو الشفق الثاني تقع فيه الشبهة: فإنّه قد يشبه أن يكون شبه الفجر الكاذب، الذي هو ذَنَب السِّرحان، وهو المستطيل. وجعله الشارع من الليل، ولا يجوز بظهوره صلاة الصبح، ولا يمنع مريد الصوم من الأَكل. ويشبه أن يكون شبيه الفجر المستطير، الذي يُصَلَّى بظهوره صلاة

(١) الأحرف المعجمة مهملة وبالتالي يمكن قراءتها كذلك: مقيد
(٢) ص ٢٠ب

الصبح، ولا يجوز للصائم أن يأكل بظهوره.

إلّا أنّ الأظهر عندي أنّه شبيه الفجر المستطير، الذي يُصَلَّى بظهوره الصبح. وذلك لاتّصاله بالحمرة إلى طلوع الشمس، لا ينقطع بظلمة، كما ينقطع الفجر الكاذب. كذلك[1] البياض الذي في أوّل الليل متّصل بالحمرة، فإذا غابت الحمرة بقي البياض. فلو كانت بين البياض والحمرة ظلمة قليلة، كما يكون بين الفجر المستطيل وحمرة إسفار الصبح؛ كنّا نلحقها بالفجر الكاذب؛ ونلغي حكمها. فكان -والله أعلم- أنّ الذي يراعي مغيب البياض في أوّل وقت العشاء أَوْجَهُ.

ولكن إذا ثبت أنّ الشارع صلّى في البياض بعد مغيب الشفق الأحمر، فنقف عنده. فللشارع أن يعتبر البياض والحمرة التي تكون في أوّل الليل بخلاف ما يعتبرها في آخر الليل، وإن كان ذلك عن آثار الشمس في غروبها وطلوعها. وأمّا قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾[2] فالأوجهُ عندي في تفسيره، أنّه الفجر المستطيل لانقطاعه، كما ينقطع نَفَسُ المتنفِّس. ثمّ بعد ذلك تتّصل أنفاسه.

وأمّا آخر وقتها؛ فمن قائل: إنّه ثلث الليل. ومن قائل إلى أنّه نصف الليل. ومن قائل: إنّه إلى طلوع الفجر، وبه أقول. ولقد رأيت قولا، ولا أدري من قاله، ولا أين رأيته: إنّ آخر وقت صلاة العشاء ما لم تنم، ولو سهرتَ إلى طلوع الفجر.

الاعتبار في الباطن في ذلك:

الاعتبار[3] في أوّل وقت هذه الصلاة وآخره: اعلم أنّ العالَم قد قسّمه الحقّ على ثلاث مراتب؛ وقسّم الحقُّ أوقاتَ الصلوات على ثلاث مراتب: فجعل عالَم الشهادة، وهو عالَم الحسّ والظهور، وهو بمنزلة صلاة النهار. فأُناجي الحقّ بما يعطيه عالَم الشهادة والحسّ، من الدلالة عليه، وما ينظر إليه من الأسماء. وقد قال رسول الله ﷺ في مثل هذا: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» يعني في الصلاة. فناب العبدُ هنا منابَ الحقّ. وهذا من الاسم الظاهر. فكأنّ

---

(١) ص ٢١
(٢) [التكوير: ١٨]
(٣) ص ٢١ب

الحقّ ظهر بصورة هذا القائل: "سمع الله لمن حمده". وكذلك قوله -تعالى- لنبيّه محمد ﷺ في حقّ الأعرابيّ: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾(١) وهو ما سمع إلّا الأصوات والحروف من فم النبيّ ﷺ وقال الله: "إنّ ذلك كلامي" وأضافه إلى نفسه. فكأنّ الحقّ ظهر في عالَم الشهادة بصورة التالي لكلامه، فافهم.

وجعل عالَم الغيب، وهو عالَم العقل، وهو بمنزلة صلاة العشاء، وصلاةُ الليل من مغيب الشفق إلى طلوع الفجر. فيناجي المصلّي ربَّه في تلك الصلاة بما يعطيه عالَم الغيب والعقل والفكر، من الأدلّة والبراهين عليه ﷻ وهو(٢) خصوص دلالة، لخصوص معرفة، يعرفها أهل الليل. وهي صلاة المحبّين؛ أهلُ الأسرار وغوامض العلوم، المكتنَفِين بالحجب. فيعطيهم من العلوم ما يليق بهذا الوقت، وفي هذا العالَم. وهو وقت معارج الأنبياء والرسل والأرواح البشريّة، لرؤية الآيات الإلهيّة المثاليّة، والتقريب الروحانيّ. وهو وقت نزول الحقّ من مقام الاستواء، إلى السماء الأقرب إلينا، للمستغفرين والتائبين والسائلين والداعين. فهو وقت شريف. ومَن صلّى هذه الصلاة في جماعة، فكأنما قام نصف ليلةٍ. وفي هذا الحديث رائحة لمن يقول: إنّ آخر وقتها إلى نصف الليل.

وجعل -سبحانه- عالَم التخيّل والبرزخ، الذي هو تنزُّل المعاني في الصور الحسّيّة. فليست من عالَم الغيب لما لبسته من الصور الحسّيّة، وليست من عالم الشهادة لأنّها معاني مجرّدة. وأنّ ظهورها بتلك الصور أمرٌ عارض، عرَض للمدرِك لها، لا للمعنى في نفسه؛ كالعلم في صورة اللَّبَن، والدِّين في صورة القيد، والإيمان في صورة العروة.

وهو من أوقات الصلوات؛ وقت المغرب ووقت صلاة الصبح. فإنّهما وقتان ما هما من الليل ولا من النهار. فهما برزخان بينهما من الطرفين، لكون زمان الليل والنهار دوريا. ولهذا قال تعالى: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ(٣) عَلَى ٱلَّيۡلِ﴾(٤) مِن كَوَّرَ العِمامة. فَيَخْفَى كُلُّ واحد منهما

---

(١) [التوبة: ٦]
(٢) ص ٢٢
(٣) ص ٢٢ب
(٤) [الزمر: ٥]

بظهور الآخر. كما قال: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ﴾[1] أي يغطّيه. وكذلك النهارُ يغشي الليلَ. فيناجي المصلّي ربَّه في هذا الوقت، بما يعطيه عالَم البرزخ من الدلالات على الله في التجلّيات وتنوّعاتها، والتحوّل في الصور كما وردت الأخبار الصحاح.

غير أنّ برزخيّة صلاة المغرب، هو خروج العبد من عالم الشهادة إلى عالم الغيب. فيمرّ بهذا البرزخ الوِتْري، فيقف منه على أسرار قبول عالم الغيب لعالم الشهادة. وهو بمنزلة الحسّ الذي يعطي للخيال صورة، فيأخذها الخيال بقوّة الفكر، فيلحقها بالمعقولات. لأنّ الخيال قد لطّف صورتها، التي كانت لها في الحسّ، من الكثافة، فتروحنتْ بوساطة هذا البرزخ. وسببه وِتر صلاة المغرب. فإنّ الفعل للوِتر: فهو الذي لطّف صورتها على الحقيقة، ليقبلها عالم الغيب والعقل. لأنّ العقل لا يقبل صور الكثيف، والغيب لا يقبل الشهادة. فلا بدّ أن يلطِّف البرزخُ صورتَها، حتى يقبلها عالَم الغيب.

وكذلك برزخ الفجر، وهو خروج عالم الغيب إلى عالم الشهادة والحسّ، فلا بدّ أن يمرّ ببرزخ الخيال، وهو وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس. فما هو من عالم[2] الغيب ولا من عالم الشهادة: فيأخذ البرزخ الذي هو الخيال المعبَّر عنه بوقت الفجر إلى طلوع الشمس، المعاني المجرَّدة المعقولة التي لها الليل، فيكثّفها الخيال في برزخه: فإذا كساها كثافة من تخيّله بعد لطافتها، حينئذ وقعت المناسبة بينها وبين عالم الحسّ؛ فتظهر صورةً كثيفةً في الحسّ، بعد ما كانت صورةً روحانيّة لطيفة غيبيّة. فهذا من أثر البرزخ؛ يردّ المعقول محسوسا في آخر الليل، ويردّ المحسوس معقولا في أوّل الليل.

مثاله: إنّ لصورة الدار في العقل، صورة لطيفة معقولة، إذا نظر إليها الخيال صوّرها بقوّته، وفَصّلها وكثّفها عن لطافتها في العقل. ثمّ صرف الجوارح في بنائها، بجمع اللِّبن والطين والجص، وجميع ما تخيّله البنّاء المهندس، فأقامها في الحسّ صورة كثيفة يشهدها البصر، بعد ما كانت معقولة لطيفة تتشكل في أيّ صورة شاءت. فزالت عنها في الحسّ تلك القوّة، بما حصل لها من التقييد،

(١) [الأعراف: ٥٤]
(٢) ص ٢٣

فتبقى النهار كلّه، مقيّدة بتلك الصورة على قدر طول النهار.

فإن كان النهار لا انقضاء له كيوم الدار الآخرة، فتكون الصورة لا ينتهي أَمَدُها. وإن كان النهار ينقضي كيوم الدنيا، وأيّامها متفاضلة: فيوم من أربع وعشرين[1] ساعة، ويوم من شهر، ويوم من سنة، ويوم من ثلاثين سنة، ودون ذلك وفوق ذلك، فتبقى الصورة مقيّدة بتلك المدّة طول يومها، وهو المعبَّر عنه بعمرها، إلى الأجل المسمّى. إلى أن يجيء وقت المغرب، فيلطّف البرزخ صورتَها، وينقلها من عالم الحسّ، ويؤدّيها إلى عالم العقل. فترجع إلى لطافتها من حيث جاءت. هكذا حركة هذا الدولاب الدائر.

فإن فهمتَ وعقلتَ هذه المعاني التي أوضحنا لك أسرارها، علمتَ علم الدنيا، وعلم الموت، وعلم الآخرة، والأزمنة المختصّـة بكلّ محلّ، وأحكامها. والله يفهّمنا وإيّاك حكمه، ويجعلنا ممن ثبّت في معرفته قَدَمَه.

فالليل ثلاثة أثلاث، والإنسـان ثلاثة عوالم: عالم الحسّ وهو الثلث الأوّل، وعالم خياله وهو الثاني، وعالم معناه وهو الثلث الآخر، من ليل نشأتِه. وفيه ينزل الحقّ وهو قوله: «وسعني قلب عبدي» وقوله: «إنّ الله لا ينظر إلى صُـوَرِكم» وهو الثلث الأوّل[2]، «ولا إلى أعمالكم» وهو الثلث الثاني، «ولكن ينظر إلى قلوبكم» وهو الثلث الآخر. فقد عمّ الليل كلَّه.

فمن قال: إنّ آخر الوقت الثلث الأوّل، فباعتبار ثلث الحسّ. ومن قال: آخره إلى نصـف الليل، وهو وسـط الثلث الثاني، فباعتبار[3] الثلث الثاني وهو عالم خياله، لأنّه محلّ العمل في التلطيف أو التكثيف. ومَن قال: إلى طلوع الفجر. فباعتبار عالم المعنى من الإنسـان. وكلٌّ قائل بحسـب ما ظهر له. وقد وقع الإجماع بطلوع الفجر إنّه يُخْرِج وقتَ صـلاة العشـاء. فالظاهر أنّ آخر الوقت إلى طلوع الفجر، لمحلّ الإجماع والاتّفاق على خروج الوقت بطلوع الفجر. وبقولنا يقول ابن عباس: إنّ آخر وقتها إلى طلوع الفجر.

---

(١) ص ٢٣ب
(٢) ثابت في الهامش مع إشارة التصويب
(٣) ص ٢٤

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في وقت صلاة الصبح

اتّفق الجميع على أنّ أوّل وقت الصبح طلوعُ الفجر وآخره طلوع الشمس، واختلفوا في وقتها المختار بين قائل: إنّ الإسفار بها أفضل. ومن قائل: إنّ التغليس بها أفضل، وبه أقول.

الاعتبار في الباطن في ذلك:

اعلم أنّه مَن غلب على فهمِه من قوله ﷺ وقول الله -تعالى- في رؤية الله، أنّ ذلك راجع إلى العلم والعقل لا إلى البصر[1]، وبه قال جماعة من العقلاء النظّار من أهل السنّة، فهم بمنزلة من يرى التغليس. ومَن غلب على فهمه مما ورد في الشرع من الرؤية أنّ ذلك بالبصر، وأنّه لا يقدح في الجناب الإلهيّ، وأنّ الجهة لا تقيّد البصر، وإنما تقيّد الجارحة، فهو بمنزلة من يرى الإسفار بصلاة الصبح، بحيث أن يبقى لطلوع الشمس قدر ركعة، أو يسلِّم مع ظهور حاجب الشمس.

والعجب من هذا، أنّ الذي ذهب إلى أنّ الرؤية الواردة في الشرع، محمولة على العلم لا على البصر، يرى الإسفار بالصبح. وأنّ الأكثر من الذين يرون أنّ الرؤية الواردة في الشرع يوم القيامة، محمولة على البصر لا على العلم، يرون التغليس بالصبح.

فهذا أحسن وجه في اعتبار هذا الوقت، وأعمّه وأعلاه، وله اعتبارات غير هذا. ولكن يجمعها كلّها ما ذكرناه. ولا تجمع تلك الاعتبارات التي تركناها حقيقة هذا الاعتبار الذي ذكرناه. فلهذا اقتصرنا عليه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

انتهى الجزء السادس والثلاثون، يتلوه في الجزء السابع والثلاثين.

---

(١) ص ٢٤ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الجزء السابع والثلاثون(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في أوقات الضرورة والعذر

فقوم أثبتوها وقوم نفوها، والخلاف مشهور بينهم في ذلك.

اعتبار الباطن في ذلك:

مَن نَسَبَ الأفعالَ إلى الله نفاها، ومن أثبت الفعل للعبد، كسبًا أو خَلْقًا، بأيّ وجه كان من هذين، أثبتَها.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في أوقات الضرورة عند مثبتيها

اتّفق العلماء بالشريعة على أنّها لأربع: للحائض تَطْهُر في هذه الأوقات، أو تحيض في هذه الأوقات، وهي لم تُصَلِّ. والمسافر يذكر الصلوات في هذه الأوقات وهو حاضر، أو الحاضر يذكرها فيها وهو مسافر. والصبيّ يحتلم فيها، والكافر يُسْلِم. واختلفوا في المغمى عليه؛ فمن قائلٍ: هو كالحائض لا(٣) يقضي الصلاة، ومن قائل: يقضي فيما دون الخمس.

اعتبار الباطن في ذلك:

الحائض تطهُر في وقت الضرورة؛ التائبُ من الكذب لضرورة. أو الطاهرُ تحيض؛ الصادقُ يكذب للضرورة.

---

(١) العنوان ص ٢٥ب، أما ص ٢٥ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٢٦
(٣) ص ٢٦ب

الاعتبار في المسافر والحاضر: المسافر بفكره أو بذِكْره يذكر ما فاته، في وقت سفره، في حصوله في المقام لِنَقْصٍ يشاهده فيه، يعلم أنّه نسِي ذلك في وقت سفره. أو الحاضر، يعني صاحب المقام، يذكر في حال سفره، ما فاته في وقت إقامته، من الأدب مع الحقّ، كقولهم: "اقعد على البساط وإيّاك والانبساط" لخلل يراه في سفره. فيعلم أنّ ذلك من آثار ما فاته من الأدب في مقامه. قال تعالى: ﴿لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا﴾(1) ولم يكن قبل ذلك أصابه نَصَبٌ، ليتذكّر دلالة الحوت.

اعتباره في الصبيّ يبلغ فيها: العبدُ يكون تحت الحَجْر، فإذا كان الحقُّ سمعَه وبصرَه ويدَه وقُوَاه وجوارحَه، كما ورد، فقد خرج عن الحجْر. فإذا أدركه هذا الحال -وهو في حكم اسم إلهيّ- لماذا (=إلى ماذا) يكون الحكم(2) فيه: هل للاسم الذي كان تحت حكمه؟ أو للاسم الذي انتقل إليه؟ فإنّ الوقت مشترَك.

وكذلك الاعتبار في الكافر يُسْلِمُ في وقت الضرورة: والكافر هو صاحب الستر، والغَيْرة تغلب عليه. والغَيرة على الحقّ لا تصحّ، وفي الحقّ تصحّ، وللحقِّ تصحّ. ويغلب عليه أن لا غير، ولا سيما إن عرف معنى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾(3) وما ثَمّ إلّا هذه الأحوال، وهو الكلّ، إذ هو عينها. فَمَن يغار؟ أو مِمّن يغار؟ أو على مَن يغار؟ أو فيمن يغار؟

أَخْبِرُونِي أَخْبِرُونِي إِنَّنِي حِرْتُ فِي الله فَمَا أَصْنَعُهُ؟

وأمّا اعتبار المغمى عليه، فهو صاحب الحال؛ ما حكمه إذا أفاق في هذا الوقت؟ أو أخذه الحال في هذا الوقت؟ هو مع الاسم المهيمن على ذلك الوقت الحاكم فيه.

---

(1) [الكهف: 62]
(2) ص 27
(3) [الحديد: 3]

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

في الأوقات المنهيّ عن الصلاة فيها

الأوقات[1] المنهيّ عن الصــلاة فيها هي بالاتّفاق والاختلاف خمســة أوقات: وقت طلوع الشمس، ووقت غروبها، ووقت الاستواء، وبعد صلاة الصبح، وبعد صلاة العصر.

اعتبار ذلك في الباطن، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[2]:

الشمسُ الحقُّ، والصلاةُ المناجاةُ. فإذا تجلّى الحقّ، كان البهت والفناء. فلم يصحّ الكلام، ولا المناجاة. فإنّ هذا المقام الإلهيّ يعطي أنّه -تعالى- إذا أَشْـهَدَك لم يكلّمك، وإذا كلَّمك لم يُشْـهِدْك. إلّا أن يكون التجلّي في الصورة. عند ذلك تجمع بين الكلام والمشاهدة. وإذا غاب المشاهد عن نفســه، لم تصحّ المناجاة. لأنّ رسـول الله ﷺ يقول: «أُعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك» بلا شكّ. وقد عَلِمْتَ أنّ العبد غائب عند الشهود، لاستيلاء المشهود عليه، فلا مناجاة.

وفي وقت الاســـتواء؛ يغيب عنك ظِلُّك فيك. وظلُّك حقيقتُك. والنور قد حَفَّ بك من جميع الجهات وغمرَك، فلا يتعيّن لك أمرٌ تســـجد له إلّا وعينه مِن خلفك، كما هو من أمامك، ومن عن يمينك، وشمالك، وفوقك. فهو يجذبك من جميع جهاتك؛ لأنّك[3] نور من جميع جهاتِك، والصلاة نور. فاندرجت الأنوار في الأنوار، والصلاة لا تُصَلِّي لها.

وأمّا بعد الصبح إلى طلوع الشمس، فهو وقت خروجك من عالم البرزخ إلى عالم الشهادة، والصلاة لم يفرض وقتها إلّا في الحسّ لا في البرزخ. وكذلك بعد صلاة العصر؛ فإنّ الشغل بضمّ الحبيب يفني عن مخاطبته لسريان اللذّة فإنّها تَعُمُّه؛ فيفنيه عن الإدراك.

---

(١) ص ٢٧ب
(٢) [النحل: ٦٠]
(٣) ص ٢٨

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الصلوات التي لا تجوز في هذه الأوقات المنهيّ عن الصلاة فيها

فمن قائل: هي الصلوات كلّها بإطلاق، ومن قائل: هي ما عدا المفروض من سنّة ونفل، ومن قائل: هي النفل دون السنن، ومن قائل: هي النفل فقط بعد الصبح والعصر، والنفل والسنن معا عند الطلوع والغروب. وأمّا عندنا فإنّ هذه الأوقات هي للفرائض للنائم والناسي، يتذكّر أو يستيقظ فيها، ولقضاء النوافل إذا شغل عنها أن يصلّيها في الوقت الذي كان(١) عيَّنه لها.

اعتبار الباطن في ذلك:

المناجاة الإلهيّة بين الله وبين عبده، على أربعة أقسام: مناجاة من حيث أنّه يراك، ومناجاة من حيث أنّك تراه، ومناجاة من حيث أنّه يراك وتراه، ومناجاة لبعض أهل النظر في الاعتقادات بالأدلّة، من حيث أنّك لا تراه علما في اعتقادٍ، ولا تراه بصرا في اعتقادٍ، ولا يراك بصرا في اعتقادٍ، ولا علما في اعتقاد مَن نفى عنه العلم بالجزئيّات، لكن يراه علما لاندراج الجزء في الكلّ.

وهذا ما هو اعتقادنا، ولا اعتقاد أهل السنّة. بل هو -سبحانه- ﴿بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾(٢) وقال: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾(٣) وقال النبيّ ﷺ في الخبر الصحيح عنه: «إنّه يراك» وقد نبّهناك على مآخذ الاعتبارات في هذه الأقسام، وأنت تعرف قِسْمَك منها. ومَن عرف قِسْمَه، فمن هناك يثبت مناجاته أو يحيلها.

---

(١) ص ٢٨ب
(٢) [البقرة: ٢٩]
(٣) [العلق: ١٤]

فصول بل وصول
الأذان والإقامة

الأذانُ: الإعلامُ بدخول الوقت، والدعاء للاجتماع إلى الصــلاة في[1] المســـاجد. والإقامةُ: الدعاءُ إلى المناجاة الإلهيّة.

الاعتبار في الباطن في ذلك:

الأذانُ: الإعلامُ بالتجلّي الإلهيّ، لتتطهّر الذوات لمشـاهدته. والإقامةُ: القيام لتجلّيه، إذا ورد ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2].

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في صفات الأذان

اعلم أنّ الأذان على أربع صــفات. الصــفة الأُولَى: تثنية التكبير، وتربيع الشــهادتين، وباقيه مُثَنًّى. وبعض القائلين بهذه الصـفة يرون الترجيع في الشـهادتين، وذلك أنّه يثنّي الشـهادتين أوّلا خفيّا[3]، ثمّ يثنّيها مرّة ثانية مرفوع الصوت بها. وهذا الأذان أذانُ أهل المدينة.

الصفة الثانية: تربيع التكبير الأوّل والشهادتين، وتثنية باقي الأذان، وهذا أذان أهل مكة.

الصفة الثالثة: تربيع التكبير الأوّل، وتثنية باقي الأذان، وهذا أذان أهل الكوفة.

الصـــفة الرابعة: تربيع التكبير الأوّل، وتثليث الشـــهادتين، وتثليث الحيعلتين. يبتدئ بالشهادة[4] إلى أن يصل إلى "حيّ على الفلاح"، ثمّ يعيد ذلك على هذه الصفة ثانية، ثمّ يعيدها أيضا على تلك الصورة ثالثة؛ الأربع الكلمات نسقا ثلاث مرّات. وهذا أذان أهل البصرة.

---

(١) ص ٢٩
(٢) [المطففين: ٦]
(٣) ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٤) ص ٢٩ب

اعتبار الباطن في ذلك:

تثنية التكبير للكبير والأكبر، وتربيعه للكبير والأكبر، ولمن تكبَّر نفسا وحسّا، مشروعا كان ذلك التكبُّر، كحديث أبي دجانة، أو غير مشروع. والتربيع في الشهادتين: للأوّل والآخر والظاهر والباطن. وتثنية ما بقي: لك وله تعالى. وتثليث الأربع الكلمات، على نسق واحد في كلّ مرّة، وهو كما قلنا مذهب البَصْريّين: إعلام بالمرّة الواحدة لعالم الشهادة، وبالثانية لعالم الجبروت، وبالثالثة لعالم الملكوت. وعند أبي طالب المكيّ: الثانية لعالم الملكوت، والثالثة لعالم الجبروت.

تحقيق ذلك: هو أنّ الإنسان إذا نظر بعين بصره وعين بصيرته، إلى الأسباب التي وضعها الله -تعالى- شعائر وأعلاما لما يريد تكوينه وخلقه من الأشياء، لما سبق في عِلْمِهِ أن يربط الوجود بعضه ببعضه، ودلّ[1] الدليل على توقّف وجود بعضه على وجود بعضه، وسمع ثناءَ الحقّ -تعالى- على مَن عظّم شعائر الله، وأنّ ذلك التعظيم لها من تقوى القلوب، في قوله -تعالى- في كتابه العزيز: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[2] قال عند ذلك: الله أكبر.

يقول: وإن كانت عظيمة في نفسها بما تدلّ عليه، وعظيمة من حيث أنّ الله أَمَر بتعظيمها، فموجدها وخالقها الآمِرُ بتعظيمها، أكبرُ منها. وهذه هي "أكبر" للمفاضلة وهي "أفعل مِن". فلمّا أتمّها؛ كوشف هذا الإنسان الناطق بها على حقارة الأسباب في أنفسها لا نَفْسُها، وافتقارها إلى موجدها لإمكانها، افتقار المسبَّبات (إلى مسبّبها) على السواء، ورآها عينا وكشفا، عند كشف الغطاء عن بصره، ناطقةً بتسبيح خالقها وتعظيمه.

فإنّه القائل: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[3] تسبيح نُطْقٍ يليق بذلك الشيء، لا تسبيح حال. ولهذا قال: ﴿لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ لاختلاف ما يسبِّحون به إلّا لمن سمعه. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا﴾ حيث لم يؤاخِذ ولم يعجّل عقوبة مَن قال إنّه تسبيح حال ﴿غَفُورًا﴾ ساترا نُطْقَهم

(١) ص ٣٠
(٢) [الحج: ٣٢]
(٣) [الإسراء: ٤٤]

عن أن تتعلّق به الأسماع إلّا لمن خرق الله له العادة.

فقد ورد أنّ الحصى سبّح بحضور مَن حضر من الصحابة في كفّ رسول الله ﷺ، وما[1] زال الحصى مسبِّحا. وما خرق اللهُ العادةَ إلّا في أسماع السامعين ذلك، بتعلُّقها بالمسموع. وما قال: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾ إلّا في معرض الردّ على مَن يقول إنّه تسبيح حال. فإنّ العالم كلّه قد تساوى في الدلالة. فمن يقول بتسبيح الحال فقد أكذب الله في قوله تعالى: ﴿لَّا تَفۡقَهُونَ﴾.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦۗ﴾[2] يعني؛ خيرا له ممن يعظِّم شعائر الله، إذا جعلنا "خير" بمعنى "أفعل مِن" ليميّز بين تعظيم الشعائر، وتعظيم حرمات الله. فإنّ حرمة الله ذاتيّة، فهو يقتضي التعظيم لذاته. بخلاف الأسباب المعظَّمة. فإنّ الناظر في الدليل، ما هو الدليل له مطلوبٌ لذاته، فينتقل عنه ويفارقه إلى مدلوله.

فلهذا؛ العالَمُ دليلٌ على الله، لأنّا نعبر منه إليه -تعالى-. ولا ينبغي أن نتّخذ الحقّ دليلا على العالَم، فكنّا نجوز منه إلى العالم.

وهذا لا يصحّ. فما أعلى كلام النبوّة حيث قال: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى﴾[3] كذا، وعدَّد المخلوقات لِتُتَّخذَ أدلّة عليه، لا لِيُوْقَفَ معها. فهذا (هو) الفرق بين حرمات الله وشعائر الله.

فنقول ثاني مرّة: "الله أكبر" تعظيما لحرمة الله، لا بمعنى المفاضلة. وذلك معروف في اللسان. فمعناه "الله الكبير". لا "أفعل من" فهو الكبير واضعُ[4] الأسباب، وآمِرُنا بتعظيمها. ومَن لا عظمة له ذاتيّة لنفسه، فعظمته عرَض في حكم الزوال. فالكبير على الإطلاق، من غير تقييد ولا مفاضلة، هو الله.

---

(١) ص ٣٠ب
(٢) [الحج: ٣٠]
(٣) [الغاشية: ١٧]
(٤) ص ٣١

فهذه التكبيرة الثانية المشروعة في الأذان، وأنّها لِهاتين الصورتين. فإن رَبَّعَ التكبيرَ فتكون تثنية التكبيرة الواحدة على الحدّ الذي ذكرناه حِسًّا وعقلا، أي كما كبّره اللسان بلفظ المفاضلة، كذلك كبّره عقلا. كأنّه يقول: "الله أكبر" باللسان، كما هو أكبر بالعقل، أي هو أكبر بدليل الحسّ ودليل العقل، ثمّ يثنِّي التكبيرة الأخرى أيضا حسًّا وعقلا، فيقول: "الله أكبر" أي هو الكبير لا بطريق المفاضلة حسًّا، الله أكبر أي هو الكبير لا بطريق المفاضلة عقلا -حُرْمَةً وشرعا[1]-. فهذا مشهد من رَبَّعَ التكبير في الأذان، الذي هو الإعلام بالإعلان.

ثمّ قال: أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أن لا إله الله. خفيّا يُسمع نفسه. وهو بمنزلة من يتصوّر الدليل أوّلا في نفسه، ثمّ بعد ذلك يتلفّظ به، وينطق معلنا في مقابلة خصمه. أو لِيُعْلِمِ غيرَهُ مساق ذلك الدليل. وذلك أن يشهد هذا المؤذّن في هذه الشهادة، أنّه[2] يرى الأسباب المحجوبة عن المعرفة بالله، التي أُعْطِيَتْ قوّةَ النطق، وحُجِبَتْ عن إدراك الأمر في نفسه بالجهل. أو عن إدراك ما ينبغي لجلال الله من إضافة الكلِّ إليه بحجاب الغفلة.

فيقول الجاهل: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[3] أو المستخفّ -وهو ضربٌ من الجهل- أو يقول: ﴿مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي﴾[4]، وقد يمكن أن يكون كاذبا عند نفسه، عالما بأنّه كاذب، لكنّه ﴿ٱسۡتَخَفَّ قَوۡمَهُۥ فَأَطَاعُوهُۚ﴾[5]، ويقول: أنا أنعمتُ على فلان. أنا ولّيتُ فلانا. أنا علّمتُ فلانا العلم الذي عنده والقرآن، ولولا أنا ما عَلِم شيئا مما عَلِمه. وسمع اللهَ يقول: ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[6] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾[7] وهي الأسباب التي وُجدتم عندها (لا بها).

(١) ثابت في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٣١ب
(٣) [النازعات: ٢٤]
(٤) [القصص: ٣٨]
(٥) [الزخرف: ٥٤]
(٦) [النحل: ١٧]
(٧) [البقرة: ٢١]

ثمّ قال لمن يرى أنّا وُجِدنا بالأسباب لا عندها: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[١] أنّه أوجد الأسباب، وأوجدكم عندها، لا بها. فيقول عند ذلك: أشهد أن لا إله إلّا الله. أي لا خالق إلّا الله. فينفي ألوهيّة كلِّ من ادّعاها لنفسه من دون الله، وأثبتها لمستحقّها لو ادّعاها مع الله كالمشرك، فشهد بذلك لله عقلا وشرعا وحِسّا ومعنى. هذا كلّه مع نفسه؛ كمتصوِّر الدليل أوّلا، ثمّ يرفع بها صوته ليسمع غيره من متعلّم ومدّع وجاهل وغافل[٢] عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ. عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾[٣] وأمثاله مثل: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ. عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[٤]. فقطع حكم الأسباب. فهذا معنى الشهادة وتثنيتها وتربيعها.

وكذلك قوله: أشهد أنّ محمدا رسول الله. وهو أنّه لَمّا شهد بالتوحيد بما أعطاه الدليل، شهد به علما، لا على طريق القربة. لأنّ الإنسان من حيث عقله لا يعلم أنّ التلفّظ بذلك، وأنّ النظر في معرفة ذلك، يقرّب من الله، وإنما حظّه أن يعلم أنّ نفسه تشرف بصفة العلم على من يجهل ذلك. وأنّ التصريح به، وبكلّ دليل على مثل هذا العلم، على جهة تعليم مَن لا يعلم. وإرداع المعاند، تشريفا لهذا النفس، على نفس من ليس له ذلك. لأنّه لا حكم للعقل في إيجاد شيء قربةً إلى الله.

فجاء الرسول من عند الله، فأخبره أن يقول ذلك، وأن ينظر في ذلك؛ إذ يخفيه في نفسه ويُسِرُّهُ، وفي التعليم والإرداع للغير[٥]، إذا أعلن به، أن يكون ذلك على طريق القربة إلى الله: فيكون مع كونه عِلما، عبادةً. فيقول العالِم المؤمن إذا أَذّن، أو قال مثل ما يقول المؤذِّن: أشهد أنّ محمدا رسول الله. علما وعبادة، ويقولها العاميُّ تقليدا وتَعَبُّدا.

والتثنية[٦] في هذه الشهادة الرساليّة والتربيع؛ فالحكم فيها على حكم شهادة التوحيد سواء، في المراتب التي ذكرناها سواء. فإن ثَلَّث كأذان البصْريّين، الأربع الكلمات على نسق واحد في كلّ

---

(١) [البقرة: ٢٢]
(٢) ص ٣٢
(٣) [الرحمن: ١، ٢]
(٤) [الرحمن: ٣، ٤]
(٥) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٦) ص ٣٢ب

مرّة، فهو أن يقولها في المرّة الأُولَى عِلما، وفي المرّة الثانية تعليما، لأنّه معلِنٌ. وفي المرّة الثالثة عبادة، فهي كلّها علم وتعليم وعبادة، فافهم. وما خالف البصْريّون الكوفيّين والحجازيّين والمدنيّين إلّا في هذا، أعني التثليث والنسق. وكُلٌّ سنّة، والإنسان مخيَّر: يؤذِّن بأيّ صفة شاء من ذلك كلّه. وهو مذهبنا. كالروايات المختلفة في صلاة الكسوف وغير ذلك(١).

ثمّ إنّ الله شرع لنا في الأذان بعد الشـــهادتين أن نقول: حيّ على الصـــلاة. مثنى. ندعو بالواحدة نفسي ــ، وندعو بالثانية غيري. ومعناه: أقبلوا على مناجاة ربّكم، فتطهَّروا وأْتوا المســاجدَ بالمرّة الواحدة. ومن كان في المسجد يقول له في المرّة الثانية حين يثنّيها: طهِّروا قلوبكم، واحضروا بين يدي ربّكم، فإنّكم في بيته، قصدتموه من أجل مناجاته.

وكذلك قوله: حيّ على الفلاح، بالاعتبارين أيضــا. والتفســيرين في المرّتين؛ يقول للخارج والكائن في المســجد ولنفســه ولغيره: أقبلوا على ما ينجيكم فِعلُه من عذابه بنعيمه(٢)، ومن حجابه بتجلّيه ورؤيته. وأقبلوا بالثانية من "حيّ على الفلاح" على ما يُبقيكم في نعيمكم، ولذّة مشاهدتكم.

ثمّ يقول: الله أكبر الله أكبر. لنفسه ولغيره، ولمن هو ينتظر الصلاة: كالحاضر في المسجد، ومَن هو خارج، في أشغاله. يقول: الله أكبر مما أنتم فيه، أي الله أَوْلَى بالتكبير، من الذي يمنعكم من الإقبال الذي أمرناكم به على الصلاة، وعلى الفوز والبقاء في الحيعلتين.

وإنما لم يربِّع الثانيَ، فإنّه ليس مثل الأوّل. فإنّ الثاني -أعني التكبير والحيعلتين- إنما المقصود بذلك القربة. والعقل لا يستقلّ بإدراكها. فهي للشرع خاصّة. فلهذا لم يربّع الحيعلتين ولا التكبير الثاني، وثنّى لكونه خاطب نفسه وغيره، والكائن في المسجد وغير الكائن.

ثمّ قال: لا إله إلّا الله. فختم الأذان بالتوحيد المطلق، لَمّا كان الأذان يتضمّن أمورا كثيرة، فيها أفعال منسوبة إلى العبد. فربما يقع في نفس المدعوّ أنّه ما دعي إلى أن يفعلها إلّا والفعل له حقيقة،

---

(١) في الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة لظهير الدين محمود عليّ، وكتب ابن العربي".
(٢) ص ٣٣

والداعي أيضا كذلك. فيخاف عليه أن يُضيف الفعل إلى نفسه خَلْقا، كما يراه بعضهم. وما جعله اللهُ دليلا عليه من جملة الأدلّة على توحيده، إلّا انفراده بالخَلق مثل[1] قوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[2].

فهي أُلوهيّة خفيّة في نفس كلّ إنسان، وهو الشرك الخفيّ المعفوّ عنه. فختم الأذان بالتوحيد، من غير تثنية ولا تثليث ولا تربيع. وهذا هو التوحيد المطلق الذي جاءت به الأنبياءُ من عند الله عن الله. وهي أفضل كلمة قالها رسول الله ﷺ والنبيّون من قبله. فيتنبّه السامعون كلّهم أنّه لا إله إلّا الله. فوحَّد لطلبه التوحيد على الإطلاق، وما زاد على التوحيد في كلّ أذان مشروع من الأربعة مذاهب في ذلك.

وأمّا التثويب في أذان صلاة الصبح، وهو قولهم: "الصلاة خير من النوم". مِن الناس مَن يراه من الأذان المشروع فيعتبره، ومن الناس من يراه من فعل عُمَر، فلا يعتبره ولا يقول به. وأمّا مذهبنا؛ فإنّا نقول به شرعا. فإن كان من فِعل عمر؛ فإنَّ الشارع قرّره بقوله: «مَن سنّ سنّة حسنة» ولا نشكّ أنّها سنّة حسنة، ينبغي أن تُعتبر شرعا. وهي بهذا الاعتبار من الأذان المسنون، إلّا في مذهب من يقول: إنّ المسنون هو الذي فُعِل في زمان النبيّ ﷺ وعَرَفه وقرّره، أو يكون هو الذي سنّه ﷺ. فيكون حاصله عند صاحب هذا القول أنّه لا يسمّى سُنّة، إلّا ما كان بهذه الصفة. فما هو خلاف يُعتبَر، ولا يُقدَح (فيه).

وأمّا من زاد: "حيّ على خير العمل". فإن كان[3] فُعِل في زمان رسول الله ﷺ كما روي أنّ ذلك دعا به في غزوة الخندق. إذ كان الناس يحفرون الخندق، فجاء وقت الصلاة، وهي «خيرٌ موضوع» كما ورد في الحديث، فنادى المنادي أهلَ الخندق: "حيّ على خير العمل". فما أخطأ من جعلها في الأذان. بل اقتدى -إن صحّ هذا الخبر- أو «سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من

(١) ص ٣٣ب
(٢) [النحل: ١٧]
(٣) ص ٣٤

عمل بها» وما كرهها من كرهها إلّا تعصّبا، فما أنصف القائل بها. نعوذ بالله من غوائل النفوس.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في حكم الأذان

فمن قائل: إنّه واجب. ومن قائل: إنّه سنّة مؤكّدة. والقائل بوجوبه؛ منهم من يراه فرضا على الأعيان، ومنهم من يراه فرض كفاية. ومن قائل: إنّ الأذان فرض على مساجد الجماعات، وهو مذهب مالك. وفي رواية عنه، أنّه سنّة مؤكّدة، ولم يره على المنفرد، لا فرض ولا سنّة. ومن قائل: إنّه واجب على الأعيان. ومن قائل: إنّه واجب على الأعيان على الجماعات؛ سفرا وحضرا. ومن[1] قائل: سفرا لا غير. ومن قائل: إنّه سنّة للمنفرد والجماعة، إلّا أنّه آكدُ في حقّ الجماعة.

واتّفق الجميع على أنّه سنّة مؤكّدة، أو فرض على المِصْر، وبه كان يقول شيخنا أبو عبد الله بن العاص الدلال بأشبيلية؛ سمعته من لفظه غير مرّة. وكان يقول: إذا اجتمع أهل مِصْر على ترك الأذان، أو ترك سنّة، وجب غزوهم. واحتجّ بالحديث الثابت «أنّ رسول الله ﷺ كان إذا غزا قوما صبَّحهم؛ فإن سمع نداءً لم يُغِرْ، وإن لم يسمع نداء أغار».

الاعتبار في الباطن في ذلك:

حقُّ كلّ نفس أن تدعو نفسَها وغيرَها إلى طاعة الله، بعد وضع الشريعة. قال رسول الله ﷺ لمالك بن الحويرث ولصاحبه: «إذا كنتما في سفر فأذِّنا وأقيما» الحديث. والإنسان مسافر مع الأنفاس منذ خلقه الله، دنيا وآخرة. لا يصحّ له أن يكون مقيما أبدا. ولو أقام زائدا على نفَس واحد، لتعطَّل فِعْل الإله في حقّه. فالحقّ -سبحانه- في كلّ نفَس في الخلق "في شأن"؛ وهو أثره في كلِّ عين موجودة، بكيفيّة خاصّة. أشهدنا الله دقيقَها وجليلَها. فما أعَزَّ صاحِبَها عند[2] الله. فَمَن فاته مراعاة أنفاسه في الدنيا والآخرة، لقد فاته خير كثير.

---

(١) ص ٣٤ب
(٢) ص ٣٥

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في وقت الأذان

اتّفق العلماء على أنّه لا يؤذّن للصلاة قبل دخول وقتها، ما عدا الصبح، فإنّ فيه خلافا. فمن قائل بجواز ذلك، (أي) أنّه يؤذِّن لها قبل الفجر. ومن قائل بالمنع، وبه أقول. فإنّ الأذان قبل الوقت، إنما هو عندي ذِكْرٌ بصـــورة الأذان، ما هو الأذان على جهة الإعلام بدخول وقت الصلاة.

فقد كان بلال يؤذّن بِلَيل، وكان رســـول الله ﷺ يقول: «لا يمنعنّكم أذانُ بلال عن الأكل والشرب» يعني في رمضان، أو لمن يريد الصوم «فإنّه يؤذِّن بليل؛ فكلوا واشربوا حتى يؤذِّنَ ابنُ أُمِّ مكتوم» وكان رجلا أعمى، فكان لا يؤذّن حتى يقال له: أصبحتَ أصبحتَ.

فالمؤذّن (أي فالأذان)، عندي، لا يجب إلّا بعد دخول الوقت. ومن قائل: لا بدّ للصبح من أذانين: أذان قبل الوقت، وأذان بعده. وقال أبو محمد بن حزم: لا بدّ للصـــبح من أذان بعد الوقت.

اعتبار الباطن في ذلك:

دعاء[1] النفوس إلى الله (هو) من الله "في نفس الأمر"، ودعاؤها من الأكوان (إنما هو) بالنظر إلى الغافلين أو الجهلاء، الذين هم تحت حكم الأسماء الإلهيّة، أو التصريف الإلهيّ وهم لا يشعرون. فلهذا قلنا: "في نفس الأمر".

فاعلم أنّ للوقت ســـلطانا لا يحكم فيه غيرُه، فلا بدّ أن يتعيّن عند المحكوم عليه ســـلطانُ الوقت، وهو الاسم الإلهيّ الخاصّ بذلك الوقت. فلا يمكن أن يدعى لها بطريق الوجوب، إلّا بعد دخول الوقت. فعند ذلك يكون ممن دعا إلى الله على بصيرة. فإنّه (أي الأذان) دعاء خاصّ في كلّ وقت، بما يليق بذلك الوقت.

(١) ص ٣٥ب

فإن دعا في غير وقته، وقع الإنسان في الجهل. فإنّه يدعوه بما يخرجه عن سلطان حكمه الذي يرتقبه السامع في نفسه. فلا بدّ من الدعاء له بعد دخول وقته، حتى يتعيّن مَن هو صاحب الوقت من هذه الأسماء الإلهيّة. أنظر هل يصحّ منك الشكر قبل دخول حكم الاسم المنعِم؟ فإذا كان وقتُك النِّعمة، ودخل وقتها بوجودها عندك، دُعيت إلى شكر المنعم.

وإنما دخل الخلافُ في الصبح، لجهل السامع بمقصود الشارع بذلك الذِّكْر. فإنّه دعاء لصاحب الوقت، بخلاف سائر الصلوات. فإنّ الليل لَمّا كان محلّا للنوم، ونام[1] الناس، شُرِع النداء الآخر، الذي هو الأوّل، لإيقاظ النائمين. فهو دعاء للانتباه والاستعداد لإيقاع صلاة الصبح في أوّل الوقت. فهو نداء تحضيض وتحريض، وجُعِل بصورة الأذان المشروع للصلاة. أي من أجل الصلاة دعوناكم لتتذكّروها فتتأهّبوا لها.

فإذا دخل وقتها، وجب الإعلام بدخول الوقت، لِجَهل السامعين بدخول أوّل الوقت؛ فإنّه يخفى على أكثر الناس. فإنّ ﴿أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2]. فيعلمون بالأذان المشروع لدخول الوقت؛ أنّ الوقت قد دخل.

وكذلك الحكم في الاعتبار: الغافلُ عن حكم الاسم الإلهيّ فيه، ينبّهه الداعي من نومة الغفلة، بأنّه تحت حكم اسم إلهيّ يصرّفه، وأنّه لا حول ولا قوّة له إلّا به. فإذا انتبه من نوم غفلته، وتذكّر بعقله، عَرف عند ذلك أيّ اسم هو صاحب الوقت. فأذعن له بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك الاسم الإلهيّ في حقّ هذا الشخص، قال تعالى: ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[3] وقال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[4].

وإنما ذهبنا إلى أنّ الأذان قبل الصبح، هو ذِكْرٌ ونداء بصورة الأذان، ما هو الأذان المشروع بالإعلام بدخول الوقت، أنّ النبيّ ﷺ قال: «إنّ بلالا ينادي بليل» ولم يقل يؤذِّن. وكذا قال في

(١) ص ٣٦
(٢) [الأعراف: ١٨٧]
(٣) [ص: ٢٩]
(٤) [الذاريات: ٥٥]

ابن أُمّ مكتوم: ينادي لموضع الشبهة. فإنّه كان أعمى. فكان لا ينادي حتى يقال له: أصبحتَ[1] أصبحت. أي قاربتَ الصباح. قال الراوي: وكان بين نداء بلال ونداء ابن أُمّ مكتوم، قدر ما يَنْزِلُ هذا ويَصْعَدُ هذا، فسمّاه نداءً لهذا الاحتمال، أعني أذان ابن أُمّ مكتوم. فإنّ الفصاحة في لسان العرب تَطَابُقُ الألفاظ في نَسَقٍ؛ لَمّا قال في بلال: "إنّه ينادي بليل" (قال كذلك في ابن أُمّ مكتوم: ينادي).

ويؤيّد ما ذهبنا إليه حديث ابن عمر؛ أنّ بلالا أذَّن قبل طلوع الفجر. فسمّاه ابن عمر أذانا لما عرف من قرينة الحال. فأمره رسول الله ﷺ أن يرجع فينادي: «ألا إنّ العبد نام» ليعرف الناس أنّ وقت الصلاة ما دخل. فإنّ الأذان المشروع إنما هو لدخول وقت الصلاة. فلمّا عُرِف من بلال أنّه قصد الأذان، وأنّ السامعين ربما أوقعوا الصلاة في غير وقتها، أُمِر أن يُعرّف الناس أنّه قد غلط في أذانه.

ولهذا يكون من المؤذِّنين بالليل، الدعاء والتذكير وتلاوة آيات من القرآن والمواعظ وإنشاد الشعر المزهّد في الدنيا المذكِّر الموت والدار الآخرة، ليعلم الناس إذا سمعوا الأذان منهم، أنّهم يريدون بذلك ذِكْر الله، كما تقدَّم. وأنّه لإيقاظ النائمين، لا لدخول الوقت. ويكون لدخول الوقت مؤذِّن خاصّ، يُعرف بصوته.

وكذا هو في الاعتبار: لتنوُّع الأحوال على أهل الله، لا بدّ لهم من علامات يفرّقون بها بين الأحوال التي تعطيها الأسماء الإلهيّة، فافهم.

* * *

فصول[2]
في الشروط في هذه العبادة

قال بعض العلماء: وهي ثمانية شروط، وعدَّدَها، فقال: إنّ منها: هل مِن شرط مَن أذّن أن

(١) ص ٣٦ب
(٢) ص ٣٧

يكون هو الذي يقيم أم لا؟ الثاني: هل مِن شرط الأذان أن لا يتكلّم المؤذِّن في أثنائه أم لا؟ الثالث: هل من شرطه أن يكون المؤذِّن على طهارة أم لا؟ الرابع: هل من شرطه أن يتوجّه المؤذِّن إلى القبلة أم لا؟ الخامس: هل من شرطه أن يكون المؤذِّن قائمًا أم لا يكون؟ السادس: هل يُكره الأذان للراكب أم ليس يُكره؟ السابع: هل من شرطه البلوغ أم لا؟ الثامن: هل من شرطه أن لا يأخذ أجرا على الأذان أم يأخذ الأجر؟

اختلف علماء الشريعة في هذه الشروط، فأدلّتهم ما بين قياس ومعارضة أخبار، بين صحيح وسقيم[(١)]. ومذهبنا: أنّ الأذان يصحّ بوجودها وعدمها، والعمل بها أَوْلَى إن اتّفق، ولا يمنع من ذلك مانع.

وأمّا الاعتبار في ذلك، في[(٢)] الشروط كلّها التي ذكرناها:

- فاعلم أنّ الداعي قد يكون الاسم الإلهيّ الذي يدعو به الحقُّ إلى الحقِّ، وهو عين الداعي الذي يقوم به بين يدي الحقّ، في أيّ شيء دعاه إليه من الأحوال. وقد يكون غيره من الأسماء. فلا يشترط: "مَن أذّنَ فهو يقيم" فإنّ فيه حرجا.

- الداعي إلى الحقّ قد يتكلّم في أثناء دعائه إلى الحقّ، لحالٍ يطلبه بذلك، لا يجوز له التأخّر عنه؛ إمّا لأدب إلهيّ أو لفرضٍ تعيّن عليه، وقد لا يتكلّم. ما لم يقدح في فَهْمِ السامع ما يخرجه عن[(٣)] أن يكون داعيا له، وهذا اعتبار الشرط الثاني.

- الداعي قد يدعو بحاله، وهو طهارته، وهو أفضل. وقد يدعو بما ليس هو عليه في حاله، وهو خيرٌ بكلّ وجه. كما قال الحسن بن أبي الحسن البصري، وكان من أهل طريق الله، العِلْيَةِ منهم: "لو لم يعظ أحدٌ أحدا حتى يَعِظَ نَفْسَهُ، ما وعظ أحدٌ أحدا أبدا". ولفاعل

---

(١) "فأدلّتهم...وسقيم" مثبتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٢) ص ٣٧ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

المنكَر أن ينهى عن المنكَر، وإن لم يفعل اجتمع عليه إثمان، فاعلم ذلك. وهذا هو اعتبار الشرط الثالث.

- الداعي إن قصد بدعائه وجهَ الله فهو أَوْلَى به، وإن قصد بذلك دنيا فلا يمنعه ذلك من الدعاء إلى الله، والأوّل أفضل، ويُرجى للآخر أن ينتفع بدعوته سامِعٌ، فيدعو له، فيسعد بدعائه. فهذا بمنزلة استقبال[1] القبلة بالأذان، وهو الشرط الرابع.

- الداعي إن كان قائمًا بحقوق ما يدعو إليه، فهو أَوْلَى من قعوده عن ذلك في دعائه، وهذا اعتبار الشرط الخامس.

- الداعي هل يكون في دعائه حاضرا مع عبوديّته وذلّته، أو يكون في حال نظره لعزّة نفسه وتكبُّرِها وعُجْبِها، وهو الذي يؤذِّن راكبا؟ وحضورُه مع ذلّته أَوْلَى، وهو اعتبار الشرط السادس.

- الداعي هل ينبغي له أن يدعو قبل بلوغه إلى المعرفة بمن يدعو إليه كدعاء المقلِّد، أولا يدعو حتى يعرف من يدعو إليه؟ وهو اشتراط البلوغ في الأذان، وهذا اعتبار الشرط السابع.

- الداعي إلى الله هل من شرطه أن لا يأخذ أجرا على دعائه؟ فهو عندنا أفضل أنّه لا يأخذ، وإن أخذ جاز له ذلك. فإنّ مقام الدعوة إلى الله يقتضي الأجرة. فإنّه ما من نبيّ دعا قومه إلّا قيل له: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ﴾[2] فأثبت الأجرة على دعائه، وسألها من الله لا من المدعوّ. حتى إنّ رسول الله ﷺ ما سأل منّا في الأجر على تبليغ الدعاء ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِي ٱلْقُرْبَىٰۗ﴾[3] وهو حبّ أهل البيت وقرابته ﷺ،

---

(١) ص ٣٨
(٢) [سبأ: ٤٧]
(٣) [الشورى: ٢٣]

وأن يُكَرَّموا من أجله، كانوا ما كانوا.

وقال رسـول الله ﷺ: «إنّ أحقّ ما أخذتم عليه كتابُ الله» في حديث الذي رَقى[1] اللديغَ بفاتحة الكتاب واستراح. فقال رسول الله ﷺ: «اضربوا لي فيها بسهم» يعني في الغنم[2] التي[3] أخذوها أجرا على ذلك. فالإنســان الداعي بوعظه وتذكيره عبادَ الله؛ إن أخذ أجرا فله ذلك، فإنّه في عملٍ يقتضي الأجر، بشهادة كلِّ رسول. وإن ترك أَخْذَهُ من الناس، وسأله من الله فله ذلك.

وسبب تَرْك الرسل لذلك، وسؤالهم من الله الأجر، كون الله هو الذي استعملهم في التبليغ. فكان الأجر عليه -تعالى- لا على المدعوّ. وإنما أخذ الراقي الأجرَ من اللديغ؛ لأنّ اللديغَ استعمله في ذلك. ولذلك قال النبيّ ﷺ: «اضربوا لي بسهم» لأنّ الرسول عليه السلام هو الذي أفاد الراقي ما رقى به ذلك اللديغ. وينظر إلى قريبٍ من هذا حديث بريرة في قوله: «هو لها صدقة ولنا هديّة» لأنّها بلغتْ محلّها. وهذا هو الشرط الثامن.

واعلم أنّ هذا الأجر أجر تفضّل إلهيّ، عيّنه السيّد لعبده. فإنّ العبد لا ينبغي له استحقاق الأجر على سيّده فيما يستعمله فيه، فإنّه مِلْكُهُ وعينُ مالِهِ. ولكن تفضَّل سيّده عليه، بأن عيّن له على عمله أجرا. وسِرُّهُ خَلْقُهُ على الصورة؛ فإنّ عبيدنا إخواننا، فافهم.

وأمّا العلماء بالله ﷻ فأجرُهُم مشاهدة سيّدهم[4]، إذا رجعوا إليه من التبليغ الذي أمرهم به. فإنّهم حزنوا لمفارقة ذلك المشهد الأقدس، ومشاهدة الأكوان. فوعدهم بأنّهم إذا رجعوا إليه، كان لهم المزيد في المشاهدة. فأخبروا الناس أنّ أجرهم على الله.

---

(١) ص ٣٨ب
(٢) في المتن: "الإبل" وعليها إشارة الحذف، وصححت في الهامش "الغنم".
(٣) ق: الذي
(٤) ص ٣٩

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

فيمن يقول مثل ما يقول مَن يسمع الأذان

واختلف علماء الشريعة في ذلك. فمن قائل: إنّه يقول مثل ما يقول المؤذّن، كلمة بكلمة إلى آخِرِ النداء. ومن قائل: إنّه يقول مثل ما يقول المؤذّن، إلّا إذا جاء بالحيعلتين، فإنّ السامع يقول: لا حول ولا قوّة إلّا بالله. وبالقول الأوّل أقول، فإنّه أَوْلَى. إلّا أن يثبت عن رسول الله ﷺ ذِكْر الحوقلة في ذلك، فأنا أقول به. ولا أشترط أن يمشي السامع مع المؤذّن في كلّ كلمة، ولكن إن شاء قال مثل ما يقول المؤذّن في إثر كلّ كلمة، وإن شاء إذا فرغ يقول مثله.

وذلك في المؤذّن الذي يؤذّن للإعلام في المنارة، أو على باب المسجد، أو في نفس المسجد[1] ابتداء عند دخول الوقت، من قبل أن يَعْلَمَ مَن في المسجد أنّ وقت الصلاة دخل. فهذا هو المؤذّن الذي شرع له الأذان. وأمّا المؤذّنون في المسجد بين الجماعة الذين سمعوا الأذان، فهم ذاكرون الله بصورة الأذان. فلا يجب على السامع أن يقول مثله. فإنّ ذلك عندنا بمنزلة السامع، يقول مثل ما قال المؤذّن. ولم يُشْرَع لنا ولا أُمِرنا أن نقول مثل ما يقول السامع، إذا قال ما يقول المؤذّن.

اعتبار ذلك في الباطن:

قال -تعالى- فيما يقوله الرسول ﷺ: ﴿ٱدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾[2] والمؤذّن داع إلى الله بلا شكّ. ثمّ قال: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ وهو غير النبيّ يدعو بمثل دعوة النبيّ عليه السلام عبادَ الله إلى توحيد الله، والعمل بطاعته، وهو بمنزلة السامع للمؤذّن الذي أمره الشارع أن يقول مثل ما يقول المؤذّن، لا يزيد على ذلك ولا ينتقص.

كذلك ينبغي للداعي إلى الله، أن يدعو بشرعه المنزل، المنطوق به حاكيا، لا يزيد على دعاء

---

(١) ص ٣٩ب

(٢) [يوسف: ١٠٨]

رسول الله ﷺ وهو قوله ﷺ: «نضّر الله امْرَأً سمع منّي كلمة فوعاها، فأدّاها كما سمعها[١]، فَرُبَّ مبلَّغ أوعى من سامع».

وهذه مسألة اختلف الناس فيها -أعني في هذا الخبر- في نقله على المعنى. والصحيح عندي: أنّ ذلك لا يجوز جملة واحدة، إلّا أن يبيّن الناقلُ أنّه نقل على المعنى. فإنّ الناقل على المعنى[٢] إنما ينقل إلينا فهمَهُ من كلام رسول الله ﷺ، وما تعبّدنا الله بفهم غيرنا إلّا بشرط -في الأخبار بالاتّفاق، وفي القرآن بخلاف- في حقّ الأعجميّ الذي لا يفهم اللسان العربيّ.

فإنّ هذا الناقل على المعنى، ربما لو نقل إلينا عينَ لفظه ﷺ ربما فهمنا منه مثل ما فَهِم أو أكثر أو أقلّ أو نقيض ما فهِم، فالأَوْلَى نقل الحديث كما ننقل القرآن.

فالداعي إلى الله لا يزيد على ما جاء به رسول الله ﷺ من الإخبار بالأمور المغيّبة، إلّا إن أطلعه الله على شيء من الغيب، مما علّمه الله. فله أن يدعو به، مما لا يكون مزيلا لما قرّره الشرع بالتواتر عندنا، أي على طريق يفيد العلم، لا بدّ من هذا.

فعلى هذا الحدّ يكون الاعتبار في القول، مثل ما يقول المؤذِّن، حتى لو قال السامع: "سبحان الله"، عند قول المؤذِّن: "الله أكبر" لم يمتثل أمر رسول الله ﷺ، ومَن لم يمتثل أَمْرَ رسول الله ﷺ لم يمتثل أمر الله، فإنّ الله يقول: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ [٣]﴾[٤] وقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[٥] وأَمَرنا رسول الله ﷺ أن نقول مثل ما يقول المؤذِّن، وإن كان قال هذا السامع خيرا.

وكذلك لو قال (سامع الأذان) "الله الكبير" لم يقل مِثلَهُ، إلّا إن قال المؤذّن "الله الكبير" وفيه خلاف، في حقّ المؤذِّن بهذا اللفظ. فمن أجاز ذلك أوجب على السامع أن يقول مثله، فلو

(١) ص ٤٠
(٢) "فإن الناقل على المعنى" ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب
(٣) ص ٤٠ب
(٤) [النساء: ٥٩]
(٥) [النساء: ٨٠]

قال السامع "الله أكبر" فقد قال الأذان المشروع المنصوص عليه المنقول بالتواتر. وبين قول الإنسان: "الله الكبير"، وقوله: "الله أكبر" فُرقان عظيم.

فإذَنْ لا ينبغي أن تُنْقَلَ الأخبارُ إلّا كما تَلَفَّظ بها قائلُها، إلّا في مواضع الضرورة. وذلك في الترجمة لمن ليس من أهل ذلك اللسان. فأمّا في القرآن فينبغي أن يَنْقُل (المترجِم) المسطورَ، ويُقَرِّر لفظه كما ورد، وبعد ذلك يترجم عنه. حتى يخرج من الخلاف، ويكون في الترجمة مفسِّرا لا تاليا. وأمّا في غير القرآن، فله أن يترجم على المعنى بأقرب لفظ يكون بحكم المطابقة على المعنى، كما كان في الخبر النبويّ.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الإقامة

للإقامة[١] حكمٌ وصفةٌ. أمّا حكمها، فاختلف الناس فيها. فقوم قالوا: إنّها سنّة مؤكّدة، في حقّ الأعيان والجماعة، أكثر من الأذان. وقوم قالوا: هي فرض. وهو مذهب بعض أهل الظاهر. فإن أرادوا أنّها فرض من فروض الصلاة؛ فتبطل الصلاة بسقوطها. وإن لم يقولوا ذلك؛ صحّت الصلاة، ويكون عاصيا بتركها. على أنّي رأيت لبعضهم أنّ الصلاة تبطل بتركها. ومن قائل: إنّه مَن تركها عامدا بطلت صلاتُه، وهو مذهب ابن كنانة.

اعتبار ذلك في الحكم:

الإقامة لأجل الله فرضٌ لا بدّ منه، والإقامة لما أمرنا الله أن أَقيم له. فنحن فيه بحسب قرائن الأحوال؛ فإن أعطت قرينة الحال أنّ ذلك الأمر على الوجوب، أوجبناها، مثل قوله: ﴿أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾[٢] ومثل قوله: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٣] ومثل قوله: ﴿أَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ

(١) ص ٤١
(٢) [الشورى: ١٣]
(٣) [الأنعام: ٧٢]

بِٱلۡقِسۡطِ﴾[1] فهذا هو حدُّ الواجب. فإن رجَّحْتَ الوزن في القضاء فهو أفضل. فإنّك قد امتثلتَ أمرَ الله. فإنّه ما رجح الميزان حتى اتّصف بالإقامة، التي هي حدُّ الواجب. ثمّ رجَّحَ. والذي[2] يخسر الميزان ما بلغ بالوزن حدّ الإقامة، حتى يحصل الواجب، مثل ما فعل المرجّح.

فما حَمِدْنا المرجّح إلّا لحصول إقامة الوزن، لا للترجيح. ثمّ أثنينا عليه ثناء آخر للترجيح. فالمرجِّح محمود من وجهين، فاعلم. وحَمْدُهُ من جهة الإقامة أعلى، لأنّه الحمد الوجوبيّ. فحمدُ الترجيح نافلة، إلّا فيمن يحمل الأمر في ذلك على الوجوب. وهو قوله ﷺ في القاضي ما عليه: «إذا وَزَنْتَ فأَرْجِحْ». فأَمَرَهُ بالرجحان، وأكّد في ذلك قولا وفعلا. وإذا لم يكن الأمر على الوجوب، لقرينة حال، كانت الإقامة بحسب ذلك.

فهذا اعتبار حكم الإقامة بوجهٍ ينفع في دين الله مَن وقف على هذا الكتاب، وعمل بما قرّرناه فيه. فإنّه ما قرّرنا فيه أمرا غيرَ مشروع، لله الحمد. وإن كنّا لم نتعرَّض لِذِكْرِ الأدلّة مخافة التطويل. فما خرجنا بحمد الله عن الكتاب والسنّة فيه، كما قال الجنيد: "علمنا هذا مقيّد بالكتاب والسنّة".

وأمّا صفة الإقامة: فعند قومٍ التكبيرُ الذي في أوّلها مثنّى، وما بقي فيها فردٌ. والتكبير الذي بعد الإقامة مثنّى. وعند قوم مثل ذلك، إلّا الإقامة فإنّها مثنّى. وقوم خَيَّروا بين التثنية والإفراد، وقوم قالوا بالتثنية في[3] الكلّ، وتربيع التكبير الأوّل. مع الاتّفاق في توحيد التهليل الآخر.

الاعتبار:

أمّا مَن ثَنَّى؛ أي من زاد على الواحدة، فللمراتب التي ذكرناها في الأذان على السواء، ولم نَعْدِل لاعتبار آخر، لأنّها جاءت في ظاهر الشريعة بلفظ الأذان لا بلفظ آخر إلّا الإقامة، فانفردتْ بها الإقامة عن الأذان، وهي قوله: "قد قامت الصلاة" فهو إخبار عن ماضٍ، والصلاة مستقبَلة.

---
(١) [الرحمن: ٩]
(٢) ص ٤١ب
(٣) ص ٤٢

فهي بشرى من الله لعباده لمن جاء إلى المسجد ينتظر الصلاة، أو كان في الطريق يأتي إليها، أو كان في حال الوضوء بسببها، أو كان في حال القصد إلى الوضوء قبل الشروع فيه ليصلّي بذلك الوضوء، فيموت في بعض هذه[1] المواطن كلّها، فله أجر مَن صلّاها، وإن كانت ما وقعتْ منه. فجاء بلفظ الماضي لتحقُّق الحصول. فإذا حصلت بالفعل فله أجر الحصول بالفعل، وأجر الحصول الذي يحصل لمن مات في هذه المواطن، قبل أن يدخل في الصلاة. وقد ورد في الخبر: «إنّ الإنسان في صلاة ما دام ينتظر الصلاة» فلهذا جاء بلفظ الماضي، وهو الحاصل في قوله: قد قامت الصلاة.

وإقامةُ الصلاة، تمامُ[2] نشأتِها وكمالها. أي هي لكم قائمة النشأة، كاملة الهيئة، على حسب ما شُرِعَتْ. فإذا دخلتم فيها، وأُجِزْتم الأجرَ الثاني، فقد يكون مثلَ الأوّل في إقامة نشأتها، وقد لا يكون. فإنّ المصلّي قد يأتي بها خِداجًا غير كاملة، فتُكتب له خِداجا من حيث فِعله، بخلاف ما تُكتب له قبل الفعل. فانظر ما أعظم فضل الله على عباده. وسبب ذلك قولُ الله تعالى: ﴿قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ﴾[3] فإنّه لو أثابه عليها قبل وقوعه، بحسب عِلمه به فيها من إخداجها، ربما قال العبد: لو أحييتني حتى أؤدّيها، لأقمتُ نشأتها على أكمل الوجوه. فأعطى الله -جلّ وعزّ سبحانه- عبدَهُ ذلك الثواب على أكمل الأداء، لله الحمد والمنّة على ذلك.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في القِبلة

اتّفق المسلمون على أنّ التوجّه إلى القِبلة، أعني الكعبةَ، شرطٌ من شروط صحّة الصلاة. لولا أنّ الإجماع سبقني في هذه المسألة، لم أقلّ به: إنّه شرط. فإنّ قوله تعالى: ﴿فَأَيۡنَمَا[4] تُوَلُّواْ

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٤٢ب
(٣) [الأنعام: ١٤٩]
(٤) ص ٤٣

﴿فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾[1] نزلتْ بعده، وهي آية محكمة غير منسوخة. ولكن انعقد الإجماع على هذا، وعلى قوله تعالى: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ (أنّه) محكم في الحائر الذي جَهِل القبلة، فيصلّي حيث يغلب على ظنّه، باجتهاده بلا خلاف. وإن ظهر له بعد ذلك، أنّه صلّى لغير القبلة، لم يُعِد بخلافٍ في ذلك. بخلاف مَن لم يجد سبيلا إلى الطهارة؛ فإنّه قد وقع الخلاف فيه؛ هل يصلّي أم لا؟

ثمّ إنّه لا خلاف أنّ الإنسان إذا عاين البيت، أنّ الفرض عليه هو استقبال عينِهِ، وأمّا إذا لم ير البيت فاختلف علماؤنا في موضعين من[2] هذه المسألة: الموضعُ الواحدُ: هل الفرض هو العين أو الجهة؟ والموضع الثاني: هل فَرْضُهُ الإصابة أو الاجتهاد؟ أعني إصابة العين، أو الجهة عند من أوجب العين؟

فمن قائل: إنّ الفرضَ هو العينُ. ومن قائل: إنّ الفرض هو الجهة، وبالجهة أقول لا بالعين. فإنّ في ذلك حَرَجًا، والله يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ﴾[3]. وأعني بالجهة؛ إذا غابت الكعبة عن الأبصار، والصفُّ الطويل قد صحّت صلاتهم، مع القطع بأنّ الكلّ منهم ما استقبلوا العين، هذا معقول.

الاعتبار[4]:

التحديدُ في القبلة؛ إخراجُ العبد عن اختياره. فإنّ أصلَهُ وأصلَ كلِّ ما سِوَى الله الاضطرارُ والإجبار. حتى اختيار العبد هو مجبور في اختياره. ومع أنّ الله فاعلٌ مختار، فإنّ ذلك من أجل قوله: ﴿وَيَخۡتَارُۗ﴾[5] وقوله: ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا﴾[6]، ولا يفعل إلّا ما سبق به علمُهُ، وتَبَدُّل العلم محال،

---

(١) [البقرة: ١١٥]
(٢) ق: "في" وكتب فوقها مباشرة بقلم الأصل: "من".
(٣) [الحج: ٧٨]
(٤) ص ٤٣ب
(٥) [القصص: ٦٨]
(٦) [الأعراف: ١٧٦]

يقول تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾(١) وقال: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾.

وما رأيت أحدا تفطّن لهذا القول الإلهيّ، فإنّ معناه في غاية البيان، ولشدّة وضوحه خفي، وقد نبّهنا عليه في هذا الكتاب وبيّنّاه؛ فإنّه سِرُّ القدَر. مَن وقف على هذه المسألة، لم يعترض على الله في(٢) كلّ ما يقضيه ويجريه على عباده، وفيهم ومنهم. ولهذا قال: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾(٣). فلو كنتَ عاقلا تفهم عن الله؛ كَفَتْكَ هذه الآية في المقصود.

ثمّ نرجع إلى اعتبار ما كنّا بصدده، فنقول: إنّ الصلاة دخولٌ على الحقّ. وجاء في الخبر الصحيح: «إنّ الصلاة نور»، والإنسان ذو بَصَر في باطنه كما هو في ظاهره. فلا بدّ له من الكشف في صلاته. فمن جملة ما يكشفه في صلاته كونه مجبورا في اختياره الذي(٤) ينسبه إليه. فشرع له في هذا الموطن وفي العبادات كلّها التحديدَ في الأشياء، حتى يكون في تصرّفاته بحكم الاضطرار. وهو أصلٌ يشمل كلّ موجود، لا أُحاشِي موجودا من موجود، لمن كان ذا بصر حديد وألقى السمع وهو شهيد. حتى في حكم المباح هو فيه غير مختار، لأنّه من المحال أن يحكم عليه بحكم غير الإباحة: من وجوب أو ندب أو حظر أو كراهة.

فلهذا شرع له استقبال البيت إذا أبصره حين صلاته، واستقبال جهته إذا غاب عنه. وفرضُهُ في اجتهاده بالغيبة إصابة الاجتهاد(٥) لا إصابة العين. وذلك لو كان فرضه إصابة العين، فإنّ العبد مأمور بأن يستقبل ربّه بقلبه في صلاته، بل في جميع حركاته وسكناته، لا يرى إلّا الله. وقد علمنا أنّ ذات الحقّ وعينَهُ يستحيل على المخلوق معرفتها، فمن المحال استقبال عين ذاته بقلبه. أي من المحال أن يعلم العاقل ربّه من حيث عينه، وإنما يعلمه من حيث جهة الممكن: في افتقاره إليه، وتمييزه عنه، بأنّه لا يتّصف بصفات المحدَثات، على الوجه الذي يتّصف بها المحدَث

(١) [ق: ٢٩]
(٢) ق: فيما
(٣) [الأنبياء: ٢٣]
(٤) ص ٤٤
(٥) ق: "الجهة" وأعلاها خط أفقي إشارة الحذف، وفي الهامش بقلم الأصل: الاجتهاد

الممكن، لأنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[1] فلا يعرفه إلّا بالسلوب. وهذا سبب قولنا بالجهة لا بالعين.

والإصابةُ إصابةُ الاجتهاد لا إصابة العين. ولهذا[2] كان المجتهدُ مأجورا على كلّ حال، ولا سيّمَا والاجتهاد في مذهبنا في الأصول كما هو في فروع الأحكام لا فرق. وأمّا قول رسول الله ﷺ في المجتهد إنّه مصيب ومخطئ؛ فمعناه عندنا في هذه المسألة وأمثالها، أنّ المجتهد في الإصابة ما هي إصابةُ العين أو إصابة الجهة: إنّ المصيبَ من قال: إصابة الجهة، والمخطئ من قال: إصابة العين.

فإن إصابة الجهة في غير الغيم المتراكم، ليلا أو نهارا في البراري، لا يقع إلّا بحكم الاتّفاق -فأحرى إصابة العين- لا بحكم العلم. وما تعبّدنا الله بالأرصاد ولا بالهندسة المبنيّة على الأرصاد، المستنبَط منها أطوال البلاد وعُرُوضها، فإنّا بكلٍّ وجه إذا أخذنا نفوسنا بها على غير يقين. فتبيّن أنّ الفرض على المكلّف الاجتهاد لا الإصابة. فلا إعادة على مَن صلَّى ولم يصب الجهة، إذا تبيّن له ذلك بعد ما صلّى.

كذلك الاعتبار في الباطن:

إذا وفّى الناظر النظر حقّه، أصاب العجز عن الإدراك، فاعتقَده. وما ثَمّ إلّا العجز. فالحقّ عند اعتقاد كلّ معتقِد بعد اجتهاده. يقول تعالى: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾[3] فافهم. كما هو "عند ظنّ عبده به". إلّا أنّ المراتب تتفاضل، والله أوسع وأجلّ وأعظم أن ينحصر في[4] صفة تضبطه، فيكون عند واحد من عباده ولا يكون عند الأخر. يأبى الاتّساع الإلهيّ ذلك، فإنّ الله يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[5] ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ٤٤ب
(٣) [المؤمنون: ١١٧]
(٤) ص ٤٥
(٥) [الحديد: ٤]

ٱللَّهِۚ﴾[1]، ووجهُ كلّ شيء حقيقته وذاته.

فإنّه -سبحانه- لو كان عند واحد أو مع واحد، ولا يكون عند آخر ولا معه، كان الذي ليس هو عنده ولا معه يَعْبُدَ وَهْمَهُ لا ربَّهُ، والله يقول: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[2] أي حَكَمَ. ومن أجله عُبِدَت الآلهة. فلم يكن المقصود بعبادة كلّ عابد إلّا الله، فما عُبِدَ شيءٌ لعينه إلّا الله. وإنما أخطأ المشرك حيث نصب لنفسه عبادةً بطريق خاصّ، لم يشرع له من جانب الحقّ. فشقي لذلك. فإنّهم قالوا في الشركاء: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾[3] فاعترفوا به. وما يُتَصوّر في العالَم مِن أدنى مَن له مُسْكَةٌ مِن عقل، التعطيلُ على الإطلاق، وإنما معتقدوا التعطيل؛ إنما[4] هو تعطيل[5] صفة ما اعتقدها المثبت.

فَمَن استقبل عينَ البيت إن كان يبصره، أو الجهة إن غاب عنه بوجهه، واستقبل ربّه في قِبلته، كما شرع له في قلبه وحِسّه في خياله، إن ضعف عن تعليق العلم به، من حيث ما يقتضيه جلاله؛ فإنّ المصلّي، وإن واجه الحقَّ في قبلته، كما ورد في النصّ، فإنّه كما قال: "من ورائه محيط[6]". فهو السابق والهادي[7]. فهو -سبحانه- الذي نَوَاصِي الكلّ بيده، الهادي إلى صراط مستقيم. والذي يسوق المجرمين إلى جهنّم وِرْدا، ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾[8].

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الصلاة في داخل البيت

(١) [البقرة: ١١٥]
(٢) [الإسراء: ٢٣]
(٣) [الزمر: ٣]
(٤) ربما كانت في ق: "وإنما" إذ هناك ما يشير إلى واو ربما كانت موجودة وحذفت
(٥) يمكن قراءتها في ق: "يعطل"، فحروفها المعجمة مهملة، كما أن إشارة الياء قبل الحرف الأخير ليست واضحة تماما.
(٦) ص ٤٥ب
(٧) "فهو السابق والهادي" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٨) [هود: ١٢٣]

فمن قائل: بمنع الصلاة في داخل الكعبة على الإطلاق. ومن قائل: بإجازة ذلك على الإطلاق. ومن العلماء مَن فرَّق في ذلك بين النفل والفرض. وكلٌّ له مستند في ذلك يستند إليه.

اعتبار ذلك في الباطن:

وبعد تقرير الحكم في الظاهر الذي شَرَع لنا وتَعَبَّدنا به، ولم نُمنع من الاعتبار بعد هذا التقرير، فنقول: هذه (أي الصلاة في داخل الكعبة) حالة من كان الحقُّ سمعَه وبصرَه ولسانه ويده ورجله، لكن في حال إجالة كلّ جارحة فيما خُلِقَتْ له. هكذا قيّد الصادقُ (ص) في خبره. وفي ذلك ذكرى لمن كان له قلبٌ.

ولَمّا كانت هذه الحالة الواردة من الشارع في الخبر الصحيح عنه -وتأيّد الكشف بذلك الخبر عند السامع- حالة[1] النوافل ونتيجتها، لهذا تنفَّل في الكعبة رسولُ الله ﷺ لَمّا دخلها، كما ورد، وكان يصلّي الفريضة خارج البيت، كما كان يتنفّل على الراحلة حيث توجّهتْ به ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾[2].

وقد علِمنا أنّ الأمر في نفسه، قد يكون كما نراه ونشهده، وهذا هو الذي أعطى مشاهدة هذا المقام، فهو يراه سَمْعَ غيره كما يراه سَمْعَ نفسه. فالكرامة التي حصلت لهذا الشخص، إنما هي الكشف والاطّلاع، لا أنّه لم يكن الحقّ سمعه ثمّ كان الآن. يتعالى الله عن العوارض الطارئة. وهذه المسألة من أعزّ المسائل الإلهيّة.

فمن استصحب هذا الحكم في الظاهر أجاز الصلاة كلّها: فرضها ونفلها داخل الكعبة. فإنّ كلّ ما سِوَى الله لا يمكنه الخروج عن قبضة الحقّ، فهو موجِدهم، بل وجودهم. ومنه استفادوا الوجود، وليس الوجود خلافَ الحقّ، ولا خارجا عنه يعطيهم منه، هذا محال. بل هو الوجود، وبه ظهرت الأعيان.

---

(١) ص ٤٦
(٢) [البقرة: ١١٥]

يقول القائل بحضرة رسول الله ﷺ مرتجزا وهو يسمع:

واللهِ لَوْلَا اللهُ ما اهْتَدَيْنَا   وَلَا تَصَدَّقْنَا وَلَا صَلَّيْنَا

ورسول[١] الله ﷺ يعجبه ذلك، ويصدقه في قوله.

فنحن به -سبحانه- وله[٢]، كما ورد في الخبر الصحيح. فإذا نظرنا إلى ذواتنا وإمكاننا فقد خرجنا عنه. وإمكاننا يطلبنا بالنظر والافتقار إليه، فإنّه الموجِد أعيانَنا بجوده من وجوده، وهو اعتبار قوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[٣] فتفسيره: من كلّ جهة خرجت مصلّيا، فاستقبل المسجد الحرام. وفي الإشارة: ﴿مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ إلى الوجود، أي من زمان خروجك من العدم إلى الوجود. وفي الاعتبار يقول: بأيّ وجهٍ خرجت من الحقّ إلى إمكانك ومشاهدة ذاتك ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ يقول: فارجع بالنظر والاستقبال مفتقرا مضطرّا إلى ما منه خرجْتَ، فإنّه لا أين لك غيرهُ.

فانظر فيه، تجده محيطا بك مع كونه مستقبلك: فقد جمع بين الإطلاق والتقييد. فأنت تظنّ أنّك خرجت عنه، و(في الحقيقة) ما استقبلت إلّا هو، وهو من ورائك محيط. ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ﴾[٤] من الأسماء الإلهيّة والأحوال ﴿فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ﴾ ذواتكم ﴿شَطْرَهُۥ﴾ أي لا تعرضوا عنه، ووجه الشيء عينه وذاته. فإنّ الإعراض عن الحقّ وقوعٌ في العَدَم، وهو الشرّ الخالص. كما أنّ الوجود هو الخير الخالص. والحقّ هو[٥] الوجود، والخلق هو العدم. قال لبيد[٦]:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلا اللهَ بَاطِلُ

فقال رسول الله ﷺ في هذا القول: «إنّه أصدق بيت قالته العرب» ولا شكّ أنّ الباطل

---

(١) ص ٤٦ب
(٢) ق: "وإليه" وعليها إشارة الشطب، وصححت في الهامش بقلم الأصل.
(٣) [البقرة: ١٤٩]
(٤) [البقرة: ١٥٠]
(٥) ص ٤٧
(٦) لَبيد بن ربيعة العامِري: (؟ - ٤١ هـ / ؟ - ٦٦١ م) لبيد بن ربيعة بن مالك أبو عقيل العامري. أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية. من أهل عالية نجد. أدرك الإسلام، ووفد على النبي (ﷺ). يعد من الصحابة، ومن المؤلفة قلوبهم. وترك الشعر فلم يقل في الإسلام إلّا بيتًا واحدًا. وسكن الكوفة وعاش عمرًا طويلًا. وهو أحد أصحاب المعلقات. (الموسوعة الشعرية)

عبارة عن العدم.

وأمّا حكم هذه الآية في الظاهر: إنّ صـــلاة الفرض تجوز داخل الكعبة، إذ لم يرد نهي في ذلك ولا منع. وقد ورد وثبت: «حيثما أدركتك الصلاةُ فصلِّ» إلّا الأماكن التي خصّصها الدليل الشرعيّ من ذلك لا لأعيانها، وإنما ذلك لوصفٍ قام بها، فيخرج بنصّه ذلك القدرُ لذلك الوصف.

وقوله: ﴿وَمِنۡ حَيۡثُ خَرَجۡتَ﴾ أي وإذ خرجت[1] من الكعبة، أو من غيرها، وأردت الصلاة فولّ وجهك شطرها. أي لا تستقبل بوجهك في صلاتك جهة أخرى لا تكون الكعبة فيها، فقِبلتك فيها ما استقبلت منها. وكذلك إذا خرجت منها، ما قِبلتك إلّا ما يواجهك منها، سواء أبصرتها أو غابت عن بصرك. وليس في وسعك أن تستقبل ذاتها كلّها بذاتك، لكبرها وصِغر ذاتك جِزْمًا. فالصلاة في داخلها كالصلاة خارجا عنها ولا فرق، فقد استقبلتَ منها وأنت في داخلها ما استقبلت. ولا تتعرّض بالوهم لما استدبرت منها إذا كنت فيها. فإنّ الاستدبار في[2] حكم الصلاة ما ورد. وإنما ورد الاستقبال. وما نحن مع المكلِّف إلّا بحسب ما نطق به من الحكم.

فلا يقتضي عندنا الأمر بالشيء النهي عن ضدّه، فإنّه ما تعرّض (الشارع) في النطق لذلك. فإذا تعرّض ونطق به قبِلناه، فإذا لم تعمل بما أمرك الله به فقد عصيته. ولو كان الأمر بالشيء نهيا عن ضدّه، لكان على الإنسان خطيئتين أو خطايا كثيرة، بقدر ما لذلك المأمور به من الأضداد. وهذا لا قائل به. فإنما يؤاخَذ الإنسان بترك ما أُمر بفعله أو فعل ما أُمر بتركه لا غير. فهو ذو وِزْر واحد، وسيّئة واحدة، فلا يجزى إلّا مثلها. وقد أخذت المسألة حقّها ظاهرا وباطنا، حقّا وخلقا، شرعا واعتبارا ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ق: وخرجت
(٢) ص ٤٧ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في ستر العورة

اتّفق العلماء على أنّ ستر العورة فرض بلا خلاف. وعلى الإطلاق، أعني في الصلاة وفي غيرها. وسأذكر حدّها في الرجل والمرأة.

اعتبار ذلك في الباطن:

وجب[(١)] على كلّ عاقل ستر السرّ الإلهيّ، الذي إذا كشفه، أدّى كشفُه مَن ليس بعالِم ولا عاقل، إلى عدم احترام الجناب الإلهيّ الأعزّ الأحمى. فإنّ حقيقة العورة (هي) الميل. ولهذا قال من قال: ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾[(٢)] أي مائلة تريد السقوط، لَمّا اسْتُنْفِروا. فأكذبهم الله عند نبيّه بقوله: ﴿وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍۖ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ يعني بهذا القول مما دعوتهم إليه. ومنه: الأعور، فإنّ نظره مال إلى جهة واحدة.

وكذلك ينبغي أن يستر العالِمُ عن الجاهل أسرار الحقّ في مثل قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[(٣)] وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[(٤)] وقوله: «كنت سمعَه وبصرَه ولسانَه» فإنّ الجاهل إذا سمع ذلك أدّاه إلى فهمٍ محظور، مِن حلولٍ أو تحديدٍ. فينبغي أن يُسْتَر ما تعطّف الحقّ به على قلوب العلماء ومال ﷻ، -سبحانه وتقدّس- بخطابه مما يقتضيه جلاله من الغنى على الإطلاق عن العالمين، إلى قوله -تعالى- على لسان رسوله ﷺ: «جعتُ فلم تطعمني، مرضتُ فلم تعدني، ظمئتُ فلم تسقني».

فليستر عِلْم سرِّ هذا عن الجاهل، ولا يزيد على ما فَسّره به قائله -سبحانه- شيئا، كما ستره الحقّ بقوله: «أما إنّ فلانا مرض، فلو عدتَه وجدتني عنده» وهذا أشكل من الأوّل؛ لكنّه[(٥)] (تعالى) أعطى في هذا التفسير للعلماء بالله، علما آخر به -تعالى- لم يكن عندهم. وذلك أنّه في

---

(١) ص ٤٨
(٢) [الأحزاب: ١٣]
(٣) [المجادلة: ٧]
(٤) [ق: ١٦]
(٥) ص ٤٨ب

الأوّل جعل نفسه -سبحانه- عين المريض والجائع، وفي تفسيره -تعالى- جعل نفسه عائد المريض بكونه عنده. فإنّ من عاد مريضا فهو عنده. وأين هذا مِن جَعْلِهِ نَفْسَهُ عينَ المريض. وكلُّ قول من ذلك حقّ، ولكلّ حقّ حقيقة.

وأمّا الستر الذي في ذلك للعامّي (فهو) أن يقال له في قوله «لوجدتني عنده»: إنّ حال المريض أبدا الافتقار والاضطرار إلى مَن بيده الشفاء، وليس إلّا الله. فالغالب عليه ذِكْرُ الله مع الآنات، في دفع ما نزل به، بخلاف الأصحّاء. وهو -سبحانه- قد قال: «أنا جليس من ذكرني». وهذا وجه صحيح، ويقنع العامّيُّ به. ويبقى العالِم بما يعلمه من ذلك على عِلمه. فهذا هو ستر الميل الإلهيّ عن نظر العامّي.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في ستر العورة في الصلاة

اختلف العلماء؛ هل هي شرطٌ في صحّة الصلاة أم لا؟ فمن قائل: إنّ ستر العورة من سنن الصلاة. ومن قائل: إنّها من[1] فروض الصلاة.

وأمّا اعتبار ذلك في النفس:

قد أعلمناك ما مفهوم العورة آنفا. وفي هذه المسألة لَمّا ثبت أنّ المصلّي يناجي ربَّه، وأنّ «الصلاة قد قسمها الله بنصفين بينه وبين عبده» فمن غلَّبَ أنّ الحقّ هو المصلّي بأفعال عبده، أعني الأفعال الظاهرة من العبد في الصلاة، كما ثبت «أنّ الله قال على لسان عبده في الصلاة: سمع الله لمن حمده عند الرفع من الركوع» والعبد هو القائل بلا شكّ، وقال: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[2] والرسول ﷺ هو التالي بلا شكّ. قال: إنّ ستر العورة من فروض الصلاة. أي مثل هذا لا يظهر في العامّة. يريد معناه، وسرُّه الذي يعرفه العالِم. بل يؤمن به العامّيّ كما جاء

(١) ص ٤٩
(٢) [التوبة: ٦]

﴿وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ﴾[1].

ومن رأى أن لا مرتبة في هذه المسألة بين العالِم والعاميّ، وأنّه ما فيها إلّا ما ورد النصّ به، ولو أدّى عند السامع إلى ما أدّاه، إذا لم يخرج عن مقتضى اللسان في ذلك، وإن تفاضلتْ درجاتهم. كان ستر العورة عنده من سنن الصلاة، لا من فروضها ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

* * *

فَصْلٌ[3] بَلْ وَصْل
في حدّ العورة

فمن قائل: إنّ العورة في الرجال هي السوءتان[4]. ومن قائل: هي من الرجال من السرّة إلى الركبة. وهي عندنا السوءتان فقط.

الاعتبار في ذلك في النفس:

ما يُذَمّ ويُكرَه ويُخبَثُ من الإنسان هو العورة على الحقيقة. والسوءتان محلٌّ لما ذكرناه. فهو بمنزلة الحرام. وما عدا السوءتين مما يجاورهما من السرّة علوا، ومن الركبة سفلا هو بمنزلة الشبهات، فينبغي أن تُتَّقى «فإنّ الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه».

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في حدّ العورة من المرأة

فمن قائل: إنّها كلّها عورة، ما خلا الوجه والكفّين. ومن قائل بذلك، وزاد أنّ قدميها ليستا بعورة. ومن قائل: إنّها كلّها عورة. وأمّا مذهبنا: فليست العورة في المرأة أيضا، إلّا السوءتين. كما

---

(١) [العنكبوت: ٤٣]
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) ص ٤٩ب
(٤) ق: السوءتين

قال تعالى: ﴿وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِۖ﴾(١)، فسوّى بين آدم وحوّاء في ستر السوءتين، وهما العورتان. وإن أُمِرت المرأة بالستر(٢)، فهو مذهبنا، لكن لا من كونها عورة، وإنما ذلك حكم مشروع ورد بالستر. ولا يلزم أن يستر الشيء لكونه عورة.

اعتبار ذلك في النفس:

المرأة هي النفس، والخواطر النفسيّة كلّها عورة. فمن استثنى الوجه والكفّين والقدمين، فلأنّ الوجهَ محلُّ العلم. لأنّ المسألة إذا لم تَعْرِف وجهها فما عَلِمْتَها. وإذا استتر عنك وجهُ الشيء فما عِلمته. وأنت مأمور بالعلم بالشيء، فأنت مأمور بالكشف عن وجهِ ما أنت مأمورٌ بالعلم به. فلا يُستر الوجهُ من كونه عورة، فإنّه ليس بعورة.

وأمّا اليدان، وهما الكفّان، وهما محلّ الجود والعطاء، وأنت مأمور بالسؤال؛ فلا بدّ للمعطي أن يمدَّ يده بما يعطي، فلا يستر كفّه، فإنّه المالك للنعمة التي تطلبها منه. فلا بدّ أن تتناولها إذا جاد عليك بها، والجود والكرم مأمور بهما شرعا، وقد ورد أنّ «اليد العليا خير من اليد السفلى» فعمَّ يدا(٣) السائل والمعطي. فلا بدّ للمعطي أن يناول، وللسائل أن يتناول.

وأمّا القدمان فلا يجب سترهما، وأنهما ليستا بعورة: لأنّهما الحاملتان(٤) للبدن كلّه، ومُنْقِلاتِه من مكان إلى مكان. ومَن كان حكمه التصريف، فيتعذّر سَتْرُهُ واحتجابه. فلا بدّ أن يظهرَ ويبرزَ ضرورة، فيبعد أن يكون عورةً تُستر.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

في اللباس في الصلاة

اتّفق العلماء على أنّه يجزي الرجل من اللباس في الصلاة الثوبُ الواحدُ.

---

(١) [الأعراف: ٢٢]

(٢) ص ٥٠

(٣) س، هـ: يد

(٤) ص ٥٠ب

اعتباره في النفس:

الموحِّد في الصلاة هو الذي لا يرى نفسه فيها، بل يرى أنّ الحقّ يقيمه ويقعده، وهو كالميّت بين يدي الغاسل. فهذا معنى الثوب الواحد.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الرجل يصلّي مكشوف الظهر والبَطن

فذهب قوم إلى جواز صلاته، وذهب قوم إلى أنّه لا تجوز صلاته.

اعتبار النفس في ذلك:

الظاهر[1] والباطن وهو عمل القلب في الصلاة، وعمل الجوارح. فالرجل المصلّي إذا انكشف له ظاهر أمره في صلاته وباطنه، لم ير نفسه مصلّيا، وإنما رأى نفسه يُصَلَّى بها. فهذا بمنزلة مَن قال بإبطال صلاته. فإنّ صاحب هذا الكشف على هذا النظر، بطلتْ إضافة الصلاة إليه، مع وقوع الصلاة منه. ومَن حصل له هذا الكشف وقال: لا يمكن أن يكون الأمر إلّا هكذا. وبهذا القدر من الفعل يسمّى مصلّيا، قال بجواز صلاته.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
فيما يجزي المرأة من اللباس في الصلاة

اتّفق الجمهور على الدرع والخمار. فإن صلّتْ مكشوفة، فمن قائل: تعيد في الوقت وبعده. ومن قائل: تعيد في الوقت. وأمّا المرأة المملوكة، فمن قائل: إنّها تصلّي مكشوفة الرأس والقدمين. ومن قائل بوجوب تغطية رأسها. ومن قائل باستحباب تغطية رأسها.

اعتبار النفس في ذلك:

---

(١) ص ٥١

لا[1] فرق بين المملوكة والحرّة، فإنّ الكلّ مِلك لله، فلا حرّيّة عن الله. فإذا أضيفت الحرّيّة إلى الخلق، فهو خروجهم عن رقّ الغير، لا عن رقّ الحقّ. أي ليس لمخلوق على قلوبهم سبيل، ولا حكم. فهذا معنى الحرّيّة في الطريق. وقد تقدَّم الكلام في الثوب الواحد، وبقي الاعتبار في تغطية الرأس هنا.

واعلم أنّ المرأة لمّا كانت في الاعتبار، النفسُ. والرأسُ من الرئاسة. والنفسُ تحبّ الظهور في العالم برئاستها لحجابها عن رئاسة سيّدها عليها، وطلب شفوفها على أمثالها، ولهذا قيل: آخر ما يخرج من قلوب الصدّيقين حبُّ الرئاسة. أُمِرَتْ النفسُ أن تغطّي رأسها، أي تستر رئاستها، فإنّها في الصلاة بين يدي ربّها. ولا شكّ أنّ الرئيس بين يدي المِلك، في محلّ الافتقار، فإذا خرج إلى مَن هو دونه، أظهر رئاسته عليه. فلهذا أُمِرَت النفسُ المملوكة، أن تغطّي رأسها في الصلاة.

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في لباس المحرَّم في الصلاة

فمن قائل بجواز صلاته، وهو مذهبنا، وإن كنت أَكْرَهُ له ذلك. ومن[2] قائل: لا تجوز. ومن قائل باستحباب الإعادة في الوقت. وهو عندنا عاصٍ بلباس ما لا يحلُّ له، وإن جازت صلاته، فإنّه عندنا من الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيّئا.

اعتبار النفس في ذلك:

ما في كلّ موطنٍ يُرزق الإنسان العصمة في أحواله، والتوفيق في جميع أموره، فهو فيما يوفَّقُ فيه مُوَفَّقٌ، وفيما يُخْذَلُ فيه مخذولٌ في الوقت الواحد. كالذاكر لله بقلبه ولسانه، وهو يضرب بيده في تلك الحالة مَن يأثم بضربه، ومن حَرُم عليه ضَرْبُهُ. فلا يقدح ذلك في ذِكْره، كما لا يرفع ذلك الذِّكْرُ إثمَهُ، أو حُكْمَ أنّه أتى حراما؛ فإنّ الذِّكْر لا يحلّله. ولهذا عندنا تصحّ الصلاة في الدار المغصوبة.

(١) ص ٥١ب
(٢) ص ٥٢

فهو مأثوم مِن وجهٍ، مأجورٌ من وجهٍ.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الطهارة من النجاسة في الصلاة

فمن قائل: إنها من فروض الصلاة، وإنّها لا تصحّ إلّا بإزالتها. ومن[1] قائل: إنها سنّة، وقد مضى الكلام فيها في الطهارة. ومن قائل: إنّ إزالة النجاسة فرضٌ على الإطلاق. ومَن هذا مذهبه لا يلزم منه أن يقول: إنّ إزالتها شرط في صحّة الصلاة؛ يكون مصلّيا صحيح الصلاة، وعاصيا من حَمْلِهِ النجاسة في الصلاة.

اعتبار ذلك في النفس:

النجاسة عند من يرى إزالتها فرضا، تقتضي البعد عن الله، والصلاة تقضي بالقرب للمناجاة. فمن غلّب القرب على البُعد، أزال حكمها. ومن غلّب البُعد على القرب، لم تصحّ عنده الصلاة. والأَوْلَى أن يقال: إنّ العبد متنوّع الأحوال، وإنّه بكلّه لله، وإنّه بما كان منه لله، لله: فـ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[2]. فصلاته مقبولة، سواء صلّى بالنجاسة أو لم يصلِّ. والأَوْلَى إزالتها بلا خلاف، قَلَّ ذلك أو كثر. ومنزلها أنّ الإنسان لا يحضر مع الله في كلّ حال، لما جُبِلَ عليه من الغفلة والضّيق، فاعلم ذلك، وبالله التوفيق.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في[3] المواضع التي يُصَلّىَ فيها

فمن الناس من ذهب إلى إجازة الصلاة في كلّ موضع لا تكون فيه نجاسة، ومنهم من استثنى من ذلك سبعةَ مواضِع: المُزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، والحمّام، ومعاطن

---

(١) ص ٥٢ب
(٢) [النساء: ٤٠]
(٣) ص ٥٣

الإبل، وفوق ظهر الكعبة. ومنهم من استثنى من ذلك: المقبرة والحمّام. ومنهم من استثنى المقبرة فقط، ومنهم من كَرِه الصلاة في هذه المواضع المنهيّ عنها، وإن لم يُبْطِلها.

اعتبار النفس في ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾(١)، والمصلّي يناجي ربّه وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾(٢) وقول عائشة -رضي الله عنها- في رسول الله ﷺ على ما عَلِمَتْ من أحواله: «إنّه كان ﷺ يذكر الله على كلّ أحيانه» وليس للأماكن أثر في حجاب القلب عن ربّه، إلّا لأصحاب الأحوال. وإنما الأثر في ذلك للغفلة، أو للجهل في العموم، أو للحال في أصحاب الأحوال.

وأمّا ذِكْرُ هذه الأماكن المنهيّ عنها، فإنّها كلّها تناقض الطهارة. وقد تقدّم الكلام في الطهارة من النجَسْ واعتباره(٣)، وما بقي من هذه السبعة، إلّا الصلاة فوق ظهر البيت. وذلك أنّك مأمور بالاستقبال إليه في الصلاة، وأنت في هذه الحالة لا فيه ولا مُسْتَقْبِلَهُ، فلم تصلِّ الصلاة المشروعة. فإنّ شطر المسجد الحرام لا يواجهك. ومَن أجاز ذلك حمل في الاعتبار الوجْهَ على الذات، ولا شكّ أنّك بذاتك شطر المسجد الحرام، فإنّك على ظهره، والأرض كلّها مسجد.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في البِيَعِ والكنائس

اختلف الناسُ في البِيَعِ والكنائس، أعني في الصلاة فيها. فكرّهها قوم، وأجازها قوم، وفرَّقَ قوم بين أن تكون فيها صُوَرٌ أم لا تكون.

اعتبار النفْس في ذلك:

هل يناجي الحَقَّ شخصان من مرتبة واحدة؟ ذلك عندنا لا يصحّ للتوسّع الإلهيّ، قال تعالى:

(١) [الحديد: ٤]
(٢) [المعارج: ٢٣]
(٣) ص ٥٣ب

﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾[١] تفسيرا وإشارة. فإن صلّينا في مثل هذه الأماكن، فمن شَرْعِنا لا من شَرْعِهِمْ، فافهم والله المُلْهِمْ.

* * *

فَصْلٌ[٢] بَلْ وَصْل
في الصلاة على الطنافِس[٣] وغير ذلك مما يُقعد عليه

اتّفق العلماء على الصلاة على الأرض، واختلفوا في الصلاة على الطِّنْفِسَةِ، وغير ذلك مما يُقعد عليه على الأرض. فالجمهور على إباحة السجود على الحصير، وما يشبهه مما تنبته الأرض، والكراهة في السجود على غير ذلك.

الاعتبار في النفس في ذلك:

لَمّا قال الحقّ تعالى: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي بنصفين» فأثبتك في الصلاة وما نفاك. وله الوصف الأعلى الأنزه، ولك الوصف الأنزل الأدنى. فكلّ نزول منك إلى أرض عبوديّتك أو لوازمها، فإنّه قادح فيما أُمِرت بتعميمه، فإنّه سمّاك عبدا في الصلاة، والعبودة هي الذلّة. وقال -تعالى- في وصف الأرض أنّه جعلها لنا ذلولا فنمشي في مناكبها[٤]، فهي تحت أقدامنا. وهذا غاية الذلّة: من يكون يطؤه الذليل.

ولَمّا كانت بهذه المنزلة من الذلّة، أُمِرنا أن نضع عليها أشرف ما عندنا في[٥] ظاهرنا -وهو الوجه- وأن نمرّغه في التراب. فَعَلَ (سبحانه) ذلك جَبرا لانكسار الأرض بوطء الذليل عليها، الذي هو العبد. فاجتمع بالسجود وجهُ العبد، ووجهُ الأرض. فانجبر كسرُها. فـ«إنّ الله عند المنكسرة قلوبهم». فكان العبدُ في ذلك المقام بتلك الحالة، أقربَ إلى الله -سبحانه- من سائر أحوال الصلاة،

---

(١) [المائدة: ٤٨]
(٢) ص ٥٤
(٣) الطِّنِفِسَة والطُّنْفُسة، بضم الفاء؛ الأخيرة عن كراع: النُّمْرُقَة فوق الرحل، وجمعها طَنافِسُ؛ وقيل: هي البِساط الذي له خَمْلٌ رقيق. [لسان العرب]
(٤) يشير إلى الآية الكريمة: "هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا" [الملك: ١٥]
(٥) ص ٥٤ب

لأنّه سعى في حقّ الغير لا في حقّ نفسه: وهو جبر انكسار الأرض من ذِلَّتِها، تحت وطء الذليل لها.

فتنبّه لما أشرتُ إليك، فإنّ الشرع ما ترك شيئا إلّا وقد أشار إليه إيماء: عَلِمَهُ مَن عَلِمَهُ، وجَهِلَ مَن جَهِلَهُ. ولهذا لم يَعلم أسرار هذه الأمور إلّا أهلُ الكشف والوجود، فإنّ جميع العالَم يخاطبونهم ويُعَرِّفونهم بحقائقهم.

ولقد أخبرني أبو العبّاس الحريريّ بمصر سنة ثلاث وستمائة عن أبي عبد الله القَرَباقيّ، أنّه كان يمشي معه في سُويقة وَردان. وكان قد اشترى قَصْرِيّة صغيرة لابنٍ صغير كان عنده ليبول فيها، فضمّهم منزل والقصريّة عنده جديدة، ومعهم رجال صالحون. فأرادوا أَكل شيء، فطلبوا إداما يأتدمون به. فاتّفق رأيهم على أن يشتروا "قُطارة السُكَّر". فقالوا هذه القصريّة ما مَسَّها قَذَر، وهي جديدة على حالها. فملؤها قطارة، وقعدوا يأكلون[1] إلى أن فرغوا، وانصرف الناس ومشى صاحب القصريّة بها مع أبي العبّاس.

قال أبو العباس: فوالله لقد سمعت بأذني هذه، وسمع معي الشيخ أبو عبد الله القرباقيّ القصريّة، وهي تقول: "بعد أن أُكل فيَّ أولياءُ الله، أكون وعاء للقذر؟! والله لا كان ذلك" وانتفضتْ من يده، وسقطتْ على الأرض، فتكسّرتْ. قال أبو العبّاس فأَخَذَنا من كلامها حال.

فلمّا قال لي ذلك، قلت له: إنّكم غبتم عن وجه موعظة القصريّة إيّاكم، ليس الأمر كما زعمتم. وكم من قصريّة أُكل فيها مَن هو خير منكم، وبعد ذلك استعملت في القذر. وإنما قالت لكم: يا إخواني؛ لا ينبغي لكم بعد أن جعل الله قلوبَكم أوعية لمعرفته وتجلّيه، (أن) تجعلوها وعاء للأغيار، وما نهاكم الله أن تكون قلوبُكم وعاءً له، ثمّ تكسّرتْ. أي هكذا فكونوا مع الله. فقال لي: ما جعلنا بالنا لما نبّهتَنا عليه[2].

---

(١) ص ٥٥

(٢) في الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة لظهير الدين محمود عليَّ. وكتب محمد بن العربي".

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

في اشتمال الصلاة على أقوال وأفعال

أمّا الشروط المشترطة في الصلاة، فمنها أقوال ومنها أفعال[1]. أمّا الأفعال؛ فجميع الأفعال المباحة التي ليست أفعال الصلاة، إلّا قتل الحيّة والعقرب في الصلاة، فإنّهم اختلفوا في ذلك، واتّفقوا على أنّ الفعل الخفيف لا يبطل الصلاة.

الاعتبار في النفس في ذلك:

"عقربُ الهوى" و"حَيّةُ الشهوة" تخطر للمناجي ربَّهُ، فهل يقتلها؟ أو يصرفها في مصرفها الذي عيَّن لها الشارع. لَمّا علم العارف أنّ قتلها محال، فيهوى ما عند الله بهواه، ويشتهي دوام مناجاته بشهوته. فيرى بأنْ لا يقتلها مَن هذا مذهبه. ويرى قتْلها من يرى أنها قد حالا بينه وبين مناجاته ربَّه.

وأمّا الأقوال؛ فإنّها أيضا التي ليست من أقوال الصلاة. فلم تختلف العلماء في أنّها تفسد الصلاة عمدا. إلّا أنّ العلماء اختلفوا من ذلك في موضعين: الموضع الواحد، إذا تكلّم ساهيا. والموضع الآخر: إذا تكلّم عامدا لإصلاح الصلاة. ومن قائل -وهو قول شاذّ-: إنّ من تكلّم في الصلاة عامدا لإحياء نفس، أو أمر كبير، أنّه يبني على ما مضى من صلاته ولا يفسدها ذلك، وهو مذهب الأوزاعيّ. ومن قائل: إنّ الكلام عمدا لإصلاح الصلاة لا يفسدها. ومن قائل: إنّ[2] الكلام يفسدها، كيف كان، إلّا مع النسيان. ومن قائل: إنّ الكلام يفسدها، مع النسيان ومع غير النسيان.

الاعتبار:

المصلّي يناجي ربّه، فإذا ناجى غيره من أجْلِهِ؛ ما زال من مناجاة ربّه. وإذا ناجى غيرَهُ، لا من أجل ربّه، فقد خرج عن صلاته. والنسيان في مناجاة الحقّ غير معتبر، إلّا مَن غلّب من أصحابنا

(١) ص ٥٥ب
(٢) ص ٥٦

على المناجي مشـــاهدةَ الحجاب، فإنّ الله لا يناجي عبدَهُ إلّا من وراء حجاب، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[1].

وأقرب الحجب الصـورة التي يقع فيها التجلّي، هذا أقرب الحجب. فإنّه ما هو الصـورة ولا غيرها. فمن شغلته الصورة عن نسـبةٍ ما هو الصورة، أو شغله ما هو الصورة عن نسـبةٍ هو الصـــورة: فهو الناسي في الحالتين. فيكون حكمه في الاعتبار كحكمه في الظاهر، من الخلاف الواقع بين العلماء فافهم.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في النيّة في الصلاة

فمن[2] قائل: إنّها شرط في صحّة الصلاة، بل قد اتّفق العلماء عليها، إلّا مَن شَذَّ.

اعتبار النفس في ذلك:

قد يقصد العبد مناجاة ربّه، وقد يأتيه الأمر بغتة. موسى مشى ليقبس نارا، فكلَّمه ربُّه، ولم يكن له قصد في ذلك. والأصل في العبادات كلّها أنّها من الله ابتداء، لا مقصودة للمكلَّفين، إلّا ما شذَّ من ذلك، كآية الحجاب وغيرها في حقّ عمر بن الخطاب.

وإنما يُمْنَعُ القصـــدُ في الباطن المعتبر، لأنّ الحقيقة تعطي أنّ ما ثمّ شيء خارج عن الحقّ، أو تَخَلَّى الحقّ عنه، حتى يقصده في أمر يكون فيه. بل هو في نسبة الكلّ إليه، نسبة واحدة. فإلى أين أقصد وهو معي حيث كنت، وعلى أيّ حال كنت؟ فما بقي القصد جهة القربة إلى الله. وإنما متعلّق القصد حالٌ مخصوص مع الله، قَصَدْتُه عن حال مخصوص مع الله، خرجت منه به إليه.

والأحوال مختلفة؛ فمن راعى اختلاف الأحوال، قال بوجوب النيّة -وعلى هذا النحو تنوّعت

---

(١) [الشورى: ٥١]
(٢) ص ٥٦ب

الشرائع وجاءت-. ومَن راعى الحضور، ولم ينظر إلى الأحوال، كان صاحبَ حال. فلم يُعَرِّف النيّة، فإنّه في العين. قال -تعالى- في حقِّ مَن هذا حالُهُ[1] -من باب الإشارة لا التفسير-: ﴿فَأَيۡنَ تَذۡهَبُونَ﴾[2] ومثله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾[3].

انتهى الجزء السابع والثلاثون، يتلوه في الجزء الثامن والثلاثين.[4]

(١) ص ٥٧

(٢) [التكوير: ٢٦]

(٣) [طه: ٤٦]

(٤) بعد النص: "سمع من أول الكتاب إلى ههنا على مصنفه الإمام العلامة محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: ابنا المصنف أبو المعالي محمد وأبو سعد محمد، وإسماعيل بن سودكين النوري، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وعبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، والحسين بن إبراهيم الإربلي، ونصر الله بن أبي العز بن الصفار، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، وموسى بن زيد بن جابر، وعلي بن عز العرب بن قرشله، ويعقوب بن معاذ الوربي، ومحمد بن يرنقش المعظمي، وعمران بن محمد بن عمران، ومحمد بن علي بن محمد المطرز، وبركة بن حسن بن مالك، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، ومظفر بن محمود بن أبي القاسم، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي -الحنفيون-، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان الدمشقي، وإبراهيم بن محمد، وعلي بن أحمد بن علي -القرطبيان-، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، وعبد الرحمن بن إبراهيم بن أبي الفهم الدمشقي، وأبو القاسم بن أبي الفتح الحريري، وعبد الكريم بن أبي الحسن الحمصي، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل الملطي، وعيسى بن إسحق الهذباني، وحسين بن محمد الموصلي، وأبو بكر بن يونس بن الخلال، وابنه إبراهيم، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، ومحمد بن نصر الله بن هلال، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقي، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وذلك في سلخ شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله وصلاته على محمد وآله. وسمع الجزء الأخير عبد المنعم بن مظفر بن أبي الحسن المصري، وحسبنا الله ونعم الوكيل".

الجزء الثامن والثلاثون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في نيّة الإمام والمأموم

اختلف علماء الشريعة في نيّة الإمام والمأموم: هل من شرط نيّة المأموم أن توافق نيّة الإمام في الصلاة، أعني في تعيين الصلاة وفي الوجوب؟ فمن قائل: إنّه يجب. ومن قائل: إنّه لا يجب. ولكلّ قائل حجّة ليس هذا موضعها.

اعتبار النفس في ذلك:

الصحيح أنّه لا يجب، لأنّه أمر غيبيٌّ. ولا يكون الائتمام إلّا بما يتعلّق به الحِسُّ، من سماع أو مشاهدة. ولهذا فصّل الشارع ما أجمله في الائتمام، فذكر الأفعال المدرَكة بالحسّ -بأيّ حِسٍّ أَدركها- وما ذكر النيّة، فإنّها من عمل القلب، فإنّه تكليف ما لا يوصل إلى معرفته.

مَن علِم أنّ الاتّساع الإلهيّ يحيل أن يكرِّر الحقُّ التجلّي لشخص، أو يتجلّى لشخصين في صورة واحدة، علِم أنّ نيّة المأموم لا ترتبط بنيّة[3] الإمام، إلّا في الصلاة من كونها ذات أفعال. ولكلّ امرئ ما نواه. فإنّ القصد بالتجلّي الامتنانُ من المتجلِّي على المتجلَّى له، والقصد من المتجلَّى له العلم والالتذاذ بذلك التجلِّي.

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في حكم الأحوال في الصلاة

اعلم أنّ الصلاة تشتمل على أقوال وأفعال، ويكون حكمها بحسب الأحوال. فإنّ جميع العبادات تنبني على الأحوال، وهي المعتبَرة للشارع. فيكون الحكم يتوجّه على المكلَّف من جهة

---
(١) العنوان ص ٥٧ب
(٢) البسملة ص ٥٨
(٣) ص ٥٨ب

الحال التي يكون عليها، والأسماء تابعة للأحوال. ولهذا يراعيها الشارع في الحكم على المكلَّف.

قيل لمالك بن أنس: ما تقول في خنزير البحر؟ فأفتى بتحريمه. فقيل له: أليس هو من سمك البحر؟ فقال ﷺ أنتم سمّيتموه خنزيرا. ما زادهم على ذلك.

كذلك الخمر المحرّم شُربها، إذا تخلّلت زال عنها اسم الخمر، لزوال الحال الذي أوجب له اسم الخمر. فسمّي خَلّا، لحال آخر طرأ عليه، والجوهر عين الجوهر. فانتقل الحكم من التحرُّم إلى الحلّ، والظاهر والباطن في هذا على السَّواء في[1] الحكم. فإنّ الاعتبار إنما هو من الشرع لمن عَقَل عنه.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في التكبير في الصلاة

اختلف علماء الشريعة في التكبير في الصلاة على ثلاثة مذاهب، فمِن ذاهب إلى أنّه كلّه واجبٌ في الصلاة. ومِن ذاهبٍ إلى أنّه ليس بواجبٍ، نقيض الأوّل. ومِن ذاهب إلى أنّه ليس بواجب، إلّا تكبيرة الإحرام فقط.

اعتبار النفس في ذلك:

تكبير الله واجب على كلّ حال ولكن من شرطه مشاهدة الإنسان نفسَهُ. فإن لم يشاهد إلّا الله، ولم ير لغير الله عينا، فلا يجب التكبير. لأنّه ما ثمّ على مَن؟ فإنّ الله لا يجب عليه شيء. وإنّ التكبير لا يُعقل إلّا بوجود الأغيار، أو تقدير وجود الأغيار.

ثمّ إنّ القائلين لا مشهود لهم إلّا الله؛ شاهدا ومشهودا وشهادة. وأعمّ من هذه الحالة، في الفناء، ما يكون. فإن شاهده من حيث أسمائه الإلهيّة الحسنى، أوجب التكبيرَ[2] من حيث نِسَبِها. أي مِن نِسَبِ بعضها لبعض: فإنّ الاسم "الحيّ" له مهيمنيّة على جميع الأسماء، والاسم

---

(١) ص ٥٩

(٢) ص ٥٩ب

"العالِم" أعمّ في التعلّق من الاسم "المريد" و"القادر". فالتكبير لا بدّ منه، فإنّ حقائق الأسـماء تطلبُه لِتفاضُلِها.

وإن نظر في الأسـماء الإلهيّة من حيث ما تجتمع فيه -وهو المسـمّى بها- فإنّها موضـوعة من المتكلِّم للدلالة على عين المسـمَّى، وإن كان لها حقائق في نفوسـها مما يكون متعلَّقه التنزيه أو الأغيار، لم ير التكبير.

ومَن فَرَّق بين الصلاة وغيرها من العبادات، رأى وجوب تكبيرة الإحرام فقط. ينبِّه بها نفسَه أنّها ممنوعةٌ، محجورٌ عليها التصرُّف، فيما يخرجها عن هذه العبادة المختصّة، المسمّاة صلاة. وقد انحصرت المذاهب في الاعتبار، والحمد لله.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في لفظ التكبير في الصلاة

اختلف علماء الشريعة في صفة لفظ التكبير في الصلاة. فمن قائل: لا يجزي إلّا لفظة "الله أكبر". ومن قائل: يجزي بغير الصيغة، ولكن لا بدّ فيه من حروف التكبير: وهي الكاف والباء والراء. ومن[1] قائل: يجوز التكبير على المعنى؛ كالأجلّ والأعظم.

ومذهبنا في ذلك أنّ اتّباع السـنّة أَوْلَى، فإنّ رسـول الله ﷺ يقول: «صـلّوا كما رأيتموني أصلّي» وما نُقل إلينا قطّ إلّا هذا اللفظ "الله أكبر" تواتر ذلك عندنا.

الاعتبار في ذلك:

ما عيّنَ الشرعُ لفظا في عبادة نطقيّة دون غيره من الألفاظ، مما في معناه، إلّا وقد أراد ما يمتاز به ذلك اللفظ من طريق المعنى عند العلماء بالله، عمّا يقع فيه الاشتراك. فالأَوْلَى بنا مراعاة

(١) ص ٦٠

الاقتداء، ومراعاة المعنى الذي يقع به الامتياز، عَلِمنا ذلك المعنى أو جهلناه. فإن عَلِمناه فوجب أن لا نعدل عنه، وإن لم نعلمه فنأتي به على علمِ الذي شرعه فيه، ولا نتحكم بسياق لفظ آخر.

والله قد أمر نبيّه ﷺ بطلب الزيادة، فقال له: ﴿قُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[1] والعالِم إذا كان حكيما لا يعدل إلى أمر دون غيره مما يقارب معناه إلّا لخصوص وصف. فنعتبر ذلك ولا نعدل عنه، فِعلًا كان أو قولا. فإنّه لابدّ لمن يعدل عنه أن يُحْرَم فائدة ذلك الاختصاص، ويتّصف بالمخالفة بلا شكّ.

* * *

فَصْلٌ[2] بَلْ وَصْل
في التوجيه في الصلاة

فمن قائل بوجوبه، ومن قائل بعدم وجوبه. وصورته أن يقول بعد التكبير: ﴿وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[3] ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ. لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾[4] الحديث. ومن قائل: له أن يسبّح وإن لم يقل هذا اللفظ بعينه. ومن قائل: يجمع بينهما بين التسبيح والتوجيه.

وأمّا الذي أذهب إليه فهو التوجيه في صلاة الليل في التهجّد لا في الفرائض. وأمّا في الفرائض فينبغي أن يقول بين التكبير والقراءة في نفسه، لا يسمع غيره إذا كبَّر: "اللهمّ باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهمّ نقّني من خطاياي كما ينقّى الثوب الأبيض من الدنس، اللهمّ اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد". هذا هو الذي أختاره، وبه وردت السنّة. ومذهبنا الوقوف عندها، والعمل بها وإن لم نوجب ذلك، إذ لم يوجبه الله، ولكنّ الاتّباع أَوْلَى.

---

(١) [طه: ١١٤]
(٢) ص ٦٠ب
(٣) [الأنعام: ٧٩]
(٤) [الأنعام: ١٦٢، ١٦٣]

الاعتبار[1] في ذلك عند أهل الله:

التوجيه في حال، من حال، إلى حال: من الله، بالله، إلى الله، مع الله، في الله، لله، على الله.

من الله: ابتداء، بالله: إعانة وتأييدا[2]، إلى الله: غاية وانتهاء، مع الله: صحبة ومراقبة، في الله: رغبة، لله: قربةً من أجله، على الله: توكّلا واعتمادا. ثمّ تعتبر ألفاظ ما ورد في التوجيه. وكذلك تَعْتَبِر ما ذكرناه من الدعاء، بين التكبير والقراءة.

والماءُ الحياةُ؛ فإنّه جُعِل من الماء كلُّ شيء حيّ، أي بما تحيي به قلبي بذِكْرك، وجوارحي بطاعتك، حتى لا تتصرّف إلّا فيها، فإنّها شاهِدٌ مصدَّقٌ يوم القيامة، لمن تشهد عليه أو له، كما ورد في القرآن العزيز من شهادة الجوارح.

واعْتُبِرَ البَرَدْ مِن بَرْدِ اليقين، كبرد الأنامل، الوارد في الخبر الصحيح. فحصل به من العلم على يقين، فيبرد به ما يجده العبد المصطفى، من حرارة الشوق إلى المراتب العلى، عند المسبَّح الأعلى، من العلم بالله. والثلجُ مِن ثَلَجِ القلبِ، الذي هو سروره، بما أكرمه الله به من تجلّيه وشهوده.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في سكتات المصلّي في الصلاة

وهي[3] بعد ما يكبِّر تكبيرة الإحرام، وقبل الشروع في القراءة، هذه هي السكتة الأُولَى. وأمّا السكتة الثانية، فعند الفراغ من قراءة الفاتحة. وأمّا السكتة الثالثة فبعد الفراغ من القراءة، وقبل الركوع. سِوَى السكتات التي هي الوقوف على كلّ آية لِيَتَرادَّ إليه نَفَسُهُ، أو ليتدبَّر فيما قرأ. وهذه

(١) ص ٦١

(٢) ق: وتأييد

(٣) ص ٦١ب

السكتة الثالثة إنما هي لمن يقرأ قرآنا سِوَى الفاتحة بعد الفاتحة، فإن اكتفى بالفاتحة فما هما إلّا سكتتان فاعلم ذلك.

اعتبار أهل الله في ذلك:

من الناس من أَنكر سكتات الإمام، ومنهم مَن استحبَّها. ولا شكّ أنّ السكتات هي السُّنَّة. فأمّا اعتبارها: فالله يقول: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي بنصفين» وقال ﷺ: «اعبد الله كأنّك تراه» فالمصلّي يتأهّب لمناجاة ربّه، ويجعله نصب عينيه في قِبلته. وكذلك هو الأمر في نفسه، لكن من غير تحديد ولا تشبيه. بل كما يليق بجلاله. فإنّ المصلّي يواجه ربَّه في قِبلته، كذا ورد عن الصادق ﷺ.

والمناجاة مفاعلة، والمفاعلة فِعْل فاعلين، في بعض المواطن؛ هذا[1] منها. فإذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2] فالله عند هذا القول من العبد سميعٌ. فينبغي للعبد إذا فرغ من الآية، أن يلقي السمع وهو شهيد؛ فيسكت حتى يرى ما يقول له الحقّ ﷻ في ذلك، أدبا مع الحقّ، لا ينبغي له أن يداخله في الكلام. فإنّ ذلك من الأدب في المحاورات. والحقُّ أحقُّ أن يُتأدَّبَ معه. «فيقول الله: حمدني عبدي» فمِن عَبيد الله من يسمع ذلك القول بسمعه، فإن لم تسمعه بسمعك فاسمعه إيمانا به، فإنّه أخبر بذلك. وهكذا يقول لك في كلّ آية بحسب ما تقتضيه تلك الآية.

فمن الأدب الإصغاء لما يقوله القائل لك مَن ناجيته. فإذا داخلتَهُ في كلامه، أي في حال ما يكلّمك. فقد أسأت الأدب. هذا عامٌّ في كلّ متكلّم مع من يكلّمه. فالأمر بين سامع ومتكلِّم لتحصيل الفائدة. واعلم أنّه من لا أدب له لا تتّخذه الملوك جليسا، ولا سميرا ولا أنيسا.

---

(١) ص ٦٢

(٢) [الفاتحة: ٢]

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

في البسملة في افتتاح القراءة في الصلاة

اختلف علماء الشريعة في قراءة ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾(١) في(٢) افتتاح القراءة في الصلاة. فمن قائل بالمنع سِرّا وجهرا، لا في أمّ القرآن ولا في غيرها من السور، وذلك في المكتوبة، وأجازها في النافلة. ومن قائل: تقرأ مع أُمّ القرآن في كلّ ركعة سرّا. ومن قائل: يُقرأ بها ولا بدّ في الجهر جهرا وفي السرّ سرًّا.

والذي أقول به: إنّ التعوّذ بالله من الشيطان الرجيم، عند افتتاح قراءة القرآن في صلاة وفي غيرها، فرض، للأمر الإلهيّ الوارد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾(٣). وقراءة البسملة في القراءة في الصلاة، فرضا كانت الصلاة أو نفلا، في الفاتحة والسورة، أَوْلَى مِن تركها. فإنّ الفرض على المصلّي أن يقرأ ما تيسّر من القرآن، وقد عيّن الله الذي أراد من القرآن في الصلاة، وهو الذي تيسّر. فقد عَرَّفَ بعد ما نَكَّرَ، وذلك هو الفاتحة. فإن تيسّر له قراءة البسملة قرأها، وإن لم تتيسّر قراءتها في الفاتحة وغيرها فلا حرج.

وأمّا الفاتحة فلا بدّ منها في الصلاة، وإن لم يقرأ الفاتحة فما هي الصلاة التي قسمها الحقّ بينه وبين عبده. والبسملة عندنا آية من القرآن، حيثما وردت من القرآن. وهي آية، إلّا في سورة النمل في كتاب سليمان، فإنّها جزء من آية ما هي آية كاملة، والله أعلم.

الاعتبار(٤) عند أهل الله في ذلك:

﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾(٥) ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾(٦) والقرآن كلام الله. وقد ورد: «إذا استَطْعَمَ الإمامُ مَن خَلْفَهُ فليطعمه» فسمّاه طعاما، فناسب الأَكل.

---

(١) [الفاتحة: ١]
(٢) ص ٦٢ب
(٣) [النحل: ٩٨]
(٤) ص ٦٣
(٥) [الأنعام: ١١٨]
(٦) [الأنعام: ١٢١]

فلهذا أتينا بآيات الأَكل في الاعتبار. ومَن قرأ القرآن معتقدا أنّه كلام الله، فقد سمّى اللهَ متكلّما. وإن كان هذا الاسم ما ورد، فافهم -فهَّمنا الله وإيّاك مواقعَ خِطابه-.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

القراءة في الصلاة، وما يُقْرَأُ به من القرآن فيها

من الناس مَن أوجب القراءة في الصلاة وعليه الأكثر، ومِن الناس من لم ير وجوب القراءة، ومِن الناس من أوجبها في بعض الصـــلاة ولم يوجبها في بعض. والذي أذهب إليه وجوب قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة، وإن تركها لم تُجْزِهِ صلاتُهُ.

ثمّ اختلفوا أيضا فيما يقرأ به من القرآن في الصلاة. فمنهم مَن أوجب قراءة أُمّ القرآن في الصلاة إن حفظها، وبه أقول. وما[1] عداها من القرآن ما فيه توقيتٌ. ومن هؤلاء من أوجبها في كلّ ركعة. ومنهم من أوجبها في أكثر الصـلاة. ومنهم مَن أوجبها في نصـف الصـلاة، ومنهم من أوجبها في ركعة من الصلاة، ومنهم من أوجب قراءة القرآن، أيّ آية اتّفقتْ. ومن هؤلاء مَن حَدَّ ثلاث آيات من قصار الآي، وآية واحدة مِن طوال الآي، كآية الدَّين. وهذا في الركعتين الأوليين. وأمّا في الركعتين الأُخريين فاسـتحبّ قوم التسـبيح دون القراءة. واتّفق الجمهور -وهم الأكثرون- على استحباب القراءة في الصلاة كلّها، وبه أقول[2].

اعتبار أهل الله في ذلك:

المصـلّي يناجي ربَّه. والمناجاة كلام. والقرآن كلام الله. والعبد قاصر أن يعرف من نفســه ما ينبغي أن يكلِّم به ربّه في وقت مناجاته، التي دعاه إليها في صلاته. فعلَّمه ربُّه كيف يناجيه، وبماذا يناجيه، لَمّا قال: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي بنصفين» ثمّ قال: «يقول العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ

(١) ص ٦٣ب

(٢) "وبه أقول" مضافة بخط آخر، وعليه إشارة التصويب

رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[1]» فهذا إخبار من الحقّ يتضمّن تعليم العبد ما يناجيه به. «فيقول الله: حمدني عبدي» الحديث. فما ذكر في حقّ المصلّي[2]، إذا ناجاه، أن يناجيه بغير كلامه.

ثمّ إنّه -تعالى- عيّن له من كلامه أُمّ القرآن، إذ كان لا ينبغي أن يناجَى إلّا بكلامه، وبالجامع من كلامه. والأمّ هي الجامعة وهي أُمّ القرآن. وبعد أن علّمنا كيف نناجيه -سبحانه- وبماذا نناجيه، فالعالِم العاقل، الأديب مع الله، إذا دخل في الصلاة أن لا يناجيه إلّا بقراءة أُمّ القرآن. فكان هذا الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ الذي رواه عن ربّه تعالى، مفسِّرا لما تيسّر من القرآن. وإذا ورد أمر مجمل من الشارع، ثمّ ذكر الشارع وجها خاصّا، مما يكون تفسيرا لذلك المجمل، كان الواجب عند الأدباء من العلماء أن لا يتعدَّوا في تفسير ذلك المجمل ما فسّره به قائله، وهو الله تعالى، وأن يقفوا عنده.

وشرع المناجاة بالكلام الإلهيّ، في حال القيام في الصلاة خاصّة، دون غيره من الأحوال، لوجود صفة القيّوميّة. من كون العبد قائمًا في الصلاة، والله قائم على كلّ نفس بما كسبت. وهنا علمٌ كبيرٌ في قيام العبد بكلام الربّ، وما له حديث إلّا مع ربّه، بكلام ربّه، مادام قائمًا. فلمن يترجم؟ وعمّن يترجم؟ ومَن هو المترجم؟ وما تكسب النفس التي هو قائم عليها؟ ومَن[3] هو العبد حتى يقول السيّد ﷻ: يقول العبد كذا، فيقول الله كذا، لولا العناية الإلهيّة والتفضُّل الربّانيّ؟

فإن قيل: قد فهمنا ما أشرتَ به من صفة القيام، والرفعُ من الركوع قيامٌ، ولا قراءة فيه؛ (قلنا): فأمّا الرفع من الركوع إنما شُرِع للفصل بينه وبين السجود، فلا يسجد إلّا من قيام. فلو سجد من ركوع، لكان خضوعا من خضوع. ولا يصحّ خضوع من خضوع، لأنّه عين الخروج عمّا يوصف بالدخول فيه. فإنّ التواضع لا يكون إلّا مِن رفعة. فإنّ المَهِين النفس إذا ظهر منه التواضع فيما يُرَى فليس بتواضع، وإنما ذلك مهانة نفس. فيكون لا خضوع، مثل عدم العدم، هو عين الوجود.

---

(١) [الفاتحة: ٢]
(٢) ص ٦٤
(٣) ص ٦٤ب

فلهذا فُصِل بين السجدتين برفع، ليفصل بين السجدتين حتى تميّز كلّ واحدة منهما بالفاصل الذي فصـــل بينهما، فيُعلَم أنّ ثَمّ أمرا آخر وإن اشـــتركتا في الصـــورة، مثل قوله: ﴿وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ﴾[1]. كما لا نشكّ في حقيقة كلمة "لا إله إلّا الله" من حيث ما هي "لا إله إلّا الله" وقد ظهرت بالصورة في ستة وثلاثين موضعا من القرآن. ويعلم صاحب الذوق أنّ حكمها يختلف في الطعم باختلاف الموضع الذي ظهرت فيه. -فإن كنت تفهم- كتشابه ركعات الصلاة في الصورة، ولكلّ ركعة طعم ومذاق ما هو للأخرى، كانت ما كانت. ولا شـكّ (إنّه) إذا فُصِـل بين المِثلين بالنقيض تَمَيَّزا.

ومن[2] الآداب مع الملوك، إذا حُيّوا؛ حُيّوا بالانحناء -وهو الركوع- أو بوضـــع الوجه على الأرض -وهو السـجود- تعظيما لهم. وإذا نُوْجُوا وأُثني عليهم، قام المُثني أو المكلِّم لهم، بين أيديهم؛ لا يكلّمهم جالســـا، ولا في غير حال من أحوال القيام. هذا هو الأدب المعروف ممن هو دون الملِك مع الملِك. فكيف بمن هو عبد له، لا يقبل الحرّيّة.

وأمّا القرآن؛ فلمّا كان (بحسب) المعقول في اللسان، المعروف من إطلاق هذا اللفظ، (أنّه) الجامع، والصلاة حالة يجتمع العبد فيها على سيّده، كما هي حالة أيضا جامعة بين الله وبين عبده، حيث قسمها الله بينه وبين[3] عبده، في الصلاة، -وقعت المناسبة بين القرآن وبين الصلاة: فلم يَنْبَغ أن يقرأ فيها بغير القرآن-. ولَمّا كان القيام يشـــبِهُ الأَلِف من الحروف الرقميّة، وهو أصـــل الحروف اللفظيّة، وعنه ظهرت جميع الحروف بانقطاعه في مخارجها، من الصـــدر إلى الشـــفتين؛ فهو الجامع لأعيان الحروف، وأعيانُ الحروف مراتِبُهُ ومنازله، في خروجه وســـفره من القلب، الذي هو عالَم الغيب إلى الشهادة. (نقول: من أجل هذا الشبه بين القيام في الصلاة والألف في الحروف) كان القيامُ جامعا لأنواع الهيئات وأصـــلا[4] لها؛ من ركوع وسجود وجلوس، وإن كان الجلوس له مِن وجهٍ، شَبَهٌ بالقيام، لأنّه نصف قيام.

---

(١) [البقرة: ٢٥]
(٢) ص ٦٥
(٣) ثابتة في الهامش
(٤) ق: وأصل

فكانت قراءة القرآن من كونها جمعا في القيام أَوْلَى، فإنّ القيامَ[1] هو الحركةُ المستقيمة، والاستقامة هي المطلوبة من الله أن يوفِّق لها العبد، فالعبد يقول: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[2] لكون الله -تعالى- قال له: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾[3].

فتعيّن بما ذكرناه، في مجموعه، وجوبُ قراءة أُمّ القرآن في الصلاة في كلّ ركعة، إذ كانت أقلّ ما ينطلق عليه اسم صلاة شرعا، وهي الوِتر -وقد أوتر رسول الله ﷺ بواحدة- أو ترجيحها على غيرها من آي القرآن. وإذا كان المتعيّن على المصلّي في القيام قراءة أُمّ القرآن، إمّا بالوجوب وإمّا بالأولويّة، فلنبيّن في ذلك صورة قراءة العلماء بالله لها في مناجاتهم في الصلاة.

* * *

وَصْلٌ في وصف هذه الحال

اعلم أنّ المصلّي لَمّا كان ثانيا، كما قرّرناه في الاشتقاق، أنّ كونه ثانيا ليس بأمر حقيقيّ، وإنما كان ذلك بالإضافة إلى شهادة التوحيد في الإيمان. فتلك تثنية الإيمان؛ أي ظهوره في موطنين: في موطن الشهادة، وموطن الصلاة. كما نثلِّثه مع[4] الزكاة، فما زاد. ولهذا ذكر الله الزيادة في الإيمان فقال: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾[5] وهو عينٌ واحدة. والكثرة إنما هي في ظهوره في المَواطن، كالواحد المظهِر للأعداد المكثِّر لها، وهو في نفسه لا[6] يتكثّر. ألا تراه إذا خَلَتْ مرتبة عنه، لم يبق لتلك المرتبة حكمٌ ولا عينٌ؟

وفي معنى هذا يقول الله فيمن قال: ﴿نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾[7]: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّاۚ﴾[8]. فنفى عنهم الإيمان كلّه، إذ نفوه من مرتبة واحدة، فهم أَوْلَى باسم الكفر الذي هو

(١) ص ٦٥ب
(٢) [الفاتحة: ٦]
(٣) [هود: ١١٢]
(٤) ق: "في" ومسحت، واستبدلت بـ: "مع".
(٥) [التوبة: ١٢٤]
(٦) ص ٦٦
(٧) [النساء: ١٥٠]
(٨) [النساء: ١٥١]

الستر. فإنّ الكافر الأصلي هو الذي استتر عنه الحقُّ، وهذا عَرَف الإيمان وسَتَرَه، فإنّه قال: ﴿نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ﴾ فهو أَوْلَى باسم الكفر من الذي لم يعرفه.

ولَمّا لم تكن أوّليّة الحقّ تقبل الثاني، قال الله: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي» فذكر نفسَهُ، وذكر العبد وما ذكر الأوّليّة هنا؛ لا له ولا لعبده، بل ذكر البَيْن؛ له بالضمير ولعبده بالصريح. وهو الحدّ الذي ينبغي أن يتميّز به العبد من ربّه. إلّا أنّه -تعالى- قدّم نفسه في البينيّة، فقال: "بيني". ثمّ أَخَّر عن هذا التقدّم بينيّة عبده، فقال: «وبين عبدي». فأضافه إليه -تعالى- لِيُعَرِّفَهُ أنّه عبدٌ له لا لهواه. فإنّه القائل: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾(١)، فكان عنده عبدا لِهواه، وهو في نفس الأمر عبدُ ربّهِ -سبحانه-.

فالعبد ما له إرادة مع سيّده، بل هو بحكم ما يراد به. فالحقّ -سبحانه- هو الواجب الوجود لذاته، والعبدُ هو الذي منه استفاد الوجود، فإنّ أصله العدم. فالحقّ يعطيه التقدّم في(٢) هذه المرتبة، إذ البينيّة لا تُعقل، إلّا بين أمرين. والأمران هنا: الربُّ والعبد.

ثمّ إنّ الحقّ جعل في مقابلة تقديم نفسه من قوله: "بيني" تقديم العبد في القول على قول الحقّ. فقال سبحانه: يقول العبد: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾(٣) فقدَّم قولَ العبد، ثمّ قال: «فيقول الله» فجاء بقوله بعد قول العبد. وذلك ليتبيّن لنا، أنّ له ﴿ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ﴾ في قوله: "بيني" فقدَّم، ﴿وَمِنۢ بَعۡدُۚ﴾(٤) في قوله: "فيقول الله". فهو الأوّل الآخِر. فأثبتَ للعبد الأوّليّة في القول، لِيُعلِمَ أنّ الأوّليّة الإلهيّة في قوله: "بيني" لا تقتضي قبول الثاني. فهذا الذي قد يُخَيَّل أنّه ثانٍ، قد رجع أوّلا في القول في المناجاة.

فعرّفناك أنّ المقصودَ التعريفُ بالمراتب، لا التركيبُ المولَّد. فإنّه ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾(٥) -سبحانه- في

(١) [الجاثية: ٢٣]
(٢) ص ٦٦ب
(٣) [الفاتحة: ٢]
(٤) [الروم: ٤]
(٥) [الإخلاص: ٣]

قوله: "وبين عبدي"، ﴿وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ في قوله: «فيقول الله: حمدني عبدي». ولو أنّ العقل يدركه حقيقة بنظره ودليله، ويعرف ذاتَه؛ لكان مولَّدا عن عقله بنظره. فـ﴿لَمۡ يُولَدۡ﴾ -سبحانه- للعقول، كما ﴿لَمۡ يُولَدۡ﴾ في الوجود، و﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾ بإيجاده الخلقَ، لأنّ وجودَ الخَلقِ لا مناسبة بينه وبين وجود الحقّ. والمناسبة تُعقل بين الوالد والولد. إذ كلّ مقدّمة لا تُنتج غير مناسِبِها. ولا مناسبة بين الله وبين خلقه، إلّا افتقار الخلق إليه في إيجادهم، وهو الغنيّ[1] عن العالمين.

فكما ثبت أنّ أَوّليّة الحقّ لا تقبل الثاني، كذلك أَوّليّة العبد في القول، لا يكون الحقُّ ثانيا لها. إذ ليست بأوّليّة عدد، إذ كان الذي في مقابلة العبد هو الحقّ، فإنّه الذي يناجيه.

وما تعرّض (الحقّ في الحديث القدسيّ) لِذِكْرِ الغير، فمن كان في صلاته يشهد الغير، مُعرّى عن شهود الحقّ فيه، أو شهوده في الحقّ، أو شهود صدوره عن الحقِّ، وهو قول أبي بكر الصدّيق: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الله قبله". فما هو بمصلٍّ مَن ليست حالته ما ذكرناه من أنواع المشاهدة. وإذا لم يكن مصلّيا لم يكن مناجيا، والحقّ لا يناجَى بالألفاظ في هذه الحالة، وإنّما يناجَى بالحضور معه.

فيكون القائل: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2] -إذا لم يكن حاضرا مع الله- لسانَ العبد، لا عينه وحقيقته. فيقول الحقّ عند ذلك: "حمدني لسان عبدي، لا عبدي المفروضةُ عليه مناجاتي". وإذا حضر القائل في قوله: «يقول الله: حمدني عبدي» جُبِر له ما مضى بفضل الله. فإنّ العبد إذا حضر، تضمَّن حضورُهُ حضورَ اللسان وسائر الجوارح، لأنّ العين تجمعهم. وإذا لم يحضر عينه، لم تقم عنه جارحة من جوارحه، ولا عن غير نفسها.

ولَمّا تقدَّم نداءُ الحقِّ عبدَهُ في الإقامة "حيّ على الصلاة" لهذا ابتدأ العبدُ بتكبيرة الإحرام. فإن[3] بقي على إحرامه إلى آخر صلاته، وصدَق في إنّه أحرم، ووفّى، وَفَّى اللهُ له. فإنّه قال:

---

(١) ص ٦٧
(٢) [الفاتحة: ٢]
(٣) ص ٦٧ب

﴿لِّيَجۡزِيَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدۡقِهِمۡ﴾(١)، وقال: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾(٢) فإنّه لا مُكْرِه له. وإن لم يَفِ العبد في صلاته بإحرامه، وأَحضر أهلَهُ أو دكّانه، وما كان من أغراضه معه؛ فأَمْرُهُ إلى الله، يفعل معه ما يقتضيه علمه فيه.

فقال العبد اقتداء في تكبيرة الإحرام: "الله أكبر" لمّا خصّص حالا من الأحوال سمّاها صلاة، قال: "الله أكبر أن يقيّد ربّي حال من الأحوال، بل هو في كلّ الأحوال، لا بل هو كلّ الأحوال، بل الأحوال كلّها بيده، لم يخرج عنه حال من الأحوال". فكبَّره عن مثل هذا، لحكم الوهم لا لحكم العقل. فإنّ للوهم حكما في الإنسان، كما للعقل حكما فيه. وجعلها تكبيرة إحرام، أي تكبيرة منع، يقول: تكبيرٌ لا يشاركه في مثل هذا الكبرياء، كونٌ من الأكوان.

وعلى الحقيقة التي أَخبرنا بها، كيف يُشاركه مَن هو عينُهُ؟ إذ قال له: إنّه سمعُهُ وبصرُهُ ولسانُه ويدُه ورجلُه. فالشيء لا يشارك نفسَه، فإنّه ما ثَمّ إلّا واحد. فهو المكبِّر والكبير، وهو الكبرياء ليس غيره، يتعالى ويتنزّه ويتقدّس أن يكون متكبِّرا بكبرياءٍ ما هو عينه. فإذا قام العارف بين يدي الله بهذه الصفة، ولم ير في وقوفه ولا في تكبيره غير ربّه، وأصغى إلى نداء ربّه، إذ(٣) قال له: "حيّ على الصلاة" في الإقامة، أي أَقْبِل على مناجاتي، وقد قال له: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ﴾(٤). فإنّ المصلّي في هذا المقام، يخلع على الحقّ حلل الثناء، يطلب بذلك البركة فيها. فإنّه قد علم أنّ الله يَرُدُّ عليه عمله، كما يقول الشخص عندنا لأهل الدّين: إِلْبَسْ لي هذا الثوب، على طريق البركة، ثمّ يخلعه اللابس عليه.

يقول الحقّ لما ذكرناه: «أثنى عليّ عبدي» أي خلع عليّ حلل الثناء. والحقّ -سبحانه- على الحقيقة (هو) المثني على نفسه، بلسان عبده. كما أخبرنا أنّه قال على لسان عبده: "سمع الله لمن حمده". فانظر ما أشرف مرتبة المصلّي، كيف وصفه الحقّ بأنّه يخلع حلل الثناء على سيّده، وأين

(١) [الأحزاب: ٢٤]
(٢) [البقرة: ٤٠]
(٣) ص ٦٨
(٤) [المدثر: ٤]

المصلّي الذي تكون هذه حالته، هيهات.

بل الناس استنابوا ألسنتهم لسوء أدبهم، وعدم علمهم بمن دعاهم، وبما دُعُوا له من طلب الثناء. فلم يجيبوا إلّا بظواهرهم، وراحوا بقلوبهم إلى أغراضهم. فهم المصلّون الساهون في صلاتهم لا عن صلاتهم، للحالة الظاهرة من الإجابة لندائه، ولكونهم أقاموا ظواهرهم نوّابا عنهم، بين يدي القِبلة عن أمر الله. فلمّا دعاهم الحقّ إلى هذا المقام، وجاء العالِم بالله وكبَّر تكبيرة الإحرام كما ذكرنا، ولم ير نفسَه أهلا لمناجاة ربّه، إلّا بعد تجديد طهارة، لقوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ﴾. والثوبُ[١] في الاعتبار القلبُ قال العربيّ[٢]:

فَسُلِّي ثِيَابِي مِنْ ثِيَابكِ تَنْسُلِ

وقيل في تفسير قوله ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ﴾: إنّه أُمِر بتقصير ثيابه. يقول عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه في هذا المعنى:

تَقْصِيْرُكَ الثَّوْبَ حَقًّا أَنْقَى وأَبْقَى وأَتْقَى

ولا شكّ أنّ العبد فُرِض عليه رؤيةُ تقصيره في طاعة ربّه، فإنّه يقصر بذاته عمّا يجب لجلال ربّه من التعظيم. فهو تنبيهٌ إلهيّ على أن يطهّر العبدُ قَلْبَهُ، إذ كان ثوبَ ربِّه الذي وَسِعه في قوله: «وسعني قلب عبدي». فمثل هذا الثوبِ هو المأمور بتطهيره في هذا المقام. ثمّ إنّ العارفَ رأى أنّ طُهْر قلبه لمناجاة ربّه، إذا طهّره بنفسه لا بربّه، زاده دَنَسا إلى دَنسه، كمن يزيل النجاسة من ثوبه ببوله، لكونه مائعا. وأنّ التطهير المطلوب هنا إنما هو البراءة من نفسه، وردّ الأمر كلّه إلى الله، فإنّ الله يقول: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ فَٱعۡبُدۡهُ﴾[٣].

ولهذا لا يصحّ له عندنا أن يناجيه في الصلاة بغير كلامه، لأنّه لا يليق أن يكون في الصلاة شيء من كلام الناس. وكذا ورد في الخبر: «إنّ الصلاة لا يصلحُ فيها[٤] شيء من كلام الناس،

(١) ص ٦٨ب
(٢) القائل هو امرؤ القيس
(٣) [هود: ١٢٣]
(٤) ص ٦٩

إنما هو التسبيح» الحديث. ثمّ أيّد هذا القول بما أُمِر به حين نزل قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾[1] قال ﷺ لنا: «اجعلوها في ركوعكم» ولمّا نزلتْ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[2] قال ﷺ لنا: «اجعلوها في سجودكم».

فعمَّنا القرآن في أحوالنا، من قيام وركوع وسجود. فما ذكره المصلّي في شيء من صلاته، إلّا بما شرعه له على لسان رسوله ﷺ، وعرَّفنا أنّه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[3] وإن لم نُسَمِّ كُلَّ كلام إلهيّ قرآنا، مع علمنا أنّه كلام الله. فالقرآن كلام الله، وما كلّ كلام الله قرآن. فالكلُّ كلامه. فلا نناجيه في شيء من الصلاة إلّا بكلامه.

كذلك التطهير الذي أَمر به -سبحانه- في قوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ فيقول العارف في صلاته، بين تكبيرة الإحرام وقراءة فاتحة الكتاب، امتثالا لهذا الأمر: «اللهمّ باعد بيني وبين خطاياي» وهي النجاسات المتعلِّقة بثوبه (أي قلبه)، «كما باعدت بين المشرق والمغرب». والسبب في ذلك، أنّ العبد العالِم إذا دعاه الحقُّ إلى مناجاته، فقد خصّه بمحلِّ القربة منه. فإذا أشهده خطاياه في موطن القرب -وهي في ذاتها في محلِّ البُعد من تلك[4] المكانة- كان العبد في محلّ البعد عمّا طلب الحقُّ منه من القرب. فدعا اللهَ قبل الشروع في المناجاة، أن يحول بينه وبين مشاهدة خطاياه، أن تظهر له في قلبه في هذا الموطن، الذي هو موطن القربة. ولذلك قال بعضهم في حدّ التوبة: أن تنسى ذنبك، فإنّ ذِكْر الجفا في موطن الصفا جفا. وما رأيت فيمن رأيت أحدا، تحقَّق بهذا المقام ذوقا، إلّا بعض الملوك في مقامه مع الخلق، فلا يريد أن يظهر له شيء من خطاياه، بتخيُّلٍ أو تذكُّرٍ.

«كما باعدتَ بين المشرق والمغرب» وفي هذا التشبيه علمٌ عزيز غزير. ولكنّه أراد هنا البعد بين الضدّين؛ إذ كان الضدّان لا يجتمعان، والعلم الذي نبّهنا عليه مبطون في هذين الضدّين؛ إذ

(١) [الواقعة: ٧٤]
(٢) [الأعلى: ١]
(٣) [النجم: ٣، ٤]
(٤) ص ٦٩ب

يجتمعان في حكمٍ مّا؛ كالبياض والسواد يجتمعان في اللون، كالمحدَث وغير المحدَث (يجتمعان) في الوصف بالوجوب. فالمشرق وإن بَعُدَ عن المغرب حِسًّا، فإنّه يشاهِدُ كلّ واحد صاحبه على التقابل، وهو بُعد حسّيٌّ بالموضعين، وبُعد معنويٌّ بالشروق والغروب. فإنّ الغروب يضادُّ الشروق، ومحلُّ الشروق، الذي هو المشرق، بعيد جدًّا من محلّ الغروب، الذي هو المغرب. - ولم يقل: كما باعدتَ بين السواد والبياض- فإنّ اللونيّة تجمع بينهما.

فانظر ما أَحْكَمَ هذا التعليم، وما[1] أَحقّه وأدقّه. وتأدَّبَ مع الله حيث طلب البعد من خطاياه، وما طلب إسقاطها عنه، حتى لا يكون في ذلك الموطن، في حظِّ نفسه يسعى ويطلب. فيكون بمنزلة من وَجَّهَ المَلِكُ فيه ليدخل عليه، فلمّا دخل عليه طلب منه ابتداء ما يصلح لنفسه، فهذا سَيِّئُ الأدب. وإنّما ينبغي له أن يطلب من الحقّ ما يليق، مما تطلبه تلك الحالة، من التأهُّب لمناجاة سيّده. فطلب البعد من الخطايا، ما طَلَبَ الإسقاط.

* * *

وصلٌ فيه ومنه

ثمّ قال: «اللهمّ نَقِّنِي من خطاياي كما يُنَقَّى الثوب الأبيض من الدنس» وذلك لَمّا قال له ﷻ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ فجاء في دعائه بلفظ الثوب إعلاما للحقّ، لقوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾[2] وهذا غاية الأدب، حيث يترك عِلْمَهُ لإيمانه، أي ما دعوتك إلّا بما أمرتني به أن أفعله، من تطهير الثوب لمناجاتك. فلتكن أنت -يا ربّ- المتولِّي لذلك التطهير. فإنّه لا حول لي ولا قوّة إلّا بك. وكلّ وصف لا يليق بجلالك فهو خطيئة. -من تخطّيت- وهو أن يتجاوز العبدُ حدَّهُ، فيخطو في غير محلّه، ويجول في غير ميدانه. فهو كالماشي في الأرض المغصوبة. فإذا خطا العبد[3] في غير ما أمره به سيّده، سمّي مخطئا وخاطئا. وسُمِّيت تلك الفَعلة والحركة خطيئة؛ فالعبد عبدٌ والربّ ربّ.

---

(١) ص ٧٠
(٢) [محمد: ٣١]
(٣) ص ٧٠ب

وَصْلٌ لبقيّة الدعاء

ثمّ يقول: «اللهمّ اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبَرَد» أي تولّ أنت -سبحانك- غسل خطاياي، فأضاف الغسل إليه. يقول: فإنّك قد شرعت لي أن أقول: "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" وشرعتَ لي أن أقول، إذا قلتُ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (أن) أقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1] أي على عبادتك. فإنّ لم تتولّني بقوّتك ومعونتك، فيما أمرتني به من تطهير ذاتي لمناجاتك؛ فكيف أناجيك في حالةٍ جعلتَها دنسا، وأنت القائل: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[2]؟

فاغسل خطاياي بالماء، أي أَحْيِ قلبي، بأن تبدِّل سيّئاته حسنات بالتوبة والعمل الصالح. فهذه الحياة هنا على هذه الحال، بورود الماء على النجاسة والدنَس تطهيرٌ. أي ما كان دَنِسًا صار نقيّا، وما كان نجسا صار طاهرا. فإنّ دنسه ونجاسته لم تكن لذاته، وإنّما كان بحكم شرعيّ، انفرد به هذا الموطن. فلمّا اجتمع بالماء لورود الماء عليه، كان للاجتماع حكم آخر، سُمّي به نقاء وطهارة. فعاد القبيح حسنا، والسيّئة حسنة. فمثل[3] هذا الفعل هو المطلوب لا إزالة العين، بل إزالة الحكم. فإنّ العين موجودة: في الجمع بينها وبين الماء.

وقوله: "والثلج" يقال في الرجل إذا سُرَّ قلبُهُ بأمرٍ مّا: ثَلِجَ فؤادُ الرجل. أي هو في أمر يُسَرُّ به. فيقول: يا ربّ؛ إنّك إذا فعلت مثل هذا الغسل، سُرَّ قلبي، حيث تطهّر لما يرضيك بما يرضيك، فينقلب غَمُّهُ سرورا.

وقوله: "والبرَد" هو ما ينطفي من جمرة الاحتراق الذي قام بالقلب، من كونه حين دعاه ربُّهُ لمناجاته، على حالة لا يصلح أن يقف بها بين يدي ربِّه، فيحبّ ما يطفي تلك النار، فجاء بلفظ البَرَد من البَرْد، وفي رواية: "بالماء البارد"، فهو المستعمل في كلام العرب. كذا رويناه عنهم، قال شاعرهم[4]:

---

(١) [الفاتحة: ٥]
(٢) [الأنبياء: ٣٠]
(٣) ص ٧١
(٤) هو مالك بن الرَّيْب التَّميمي (ت ٦٠هـ). وهذا البيت من قصيدة مطلعها:

وعَطِّلْ قَلُوصِي فِي الرِّكَابِ فَإِنَّهَا سَتُبْرِدُ أكْبادًا وتُبْكِي بَوَاكِيا

يقول: "إنّ من الناس من كان في نفسه، من حياتي، حرقة ونار، حسدا وعداوة، إذا رأوا قَلوصي معطَّلة، عرفوا بموتي، فبرَّد عنهم ما كانوا يجدونه بحياتي من النار، وأبكتْ أوليائي الذين كانوا يحبّون حياتي. فانتقلتْ صفات هؤلاء إلى هؤلاء، وهؤلاء[1] إلى هؤلاء، كما انتقل ذُلُّ الأولياء وتَعَبُهم ونَصَبُهم ومكابدتُهُم وكَدُّهم في الدنيا في طاعة ربّهم، إلى الأشقياء من الجبابرة في النار. وانتقل سرور الجبابرة وراحة أهل الثروة في الدنيا، إلى أهل السعادة أهل الجنّة، في الآخرة".

فالذي ذكر هذا الشاعرُ في شِعره، هي حالة كلّ موجود. إذ كلّ موجود لا بدّ له من عدوٍّ ووليّ، قال تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ﴾[2] فجعلهم أعداء له، كما قال في جزائه إيّاهم: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعۡدَآءِ ٱللَّهِ﴾[3]. فإذا كان لله أعداءٌ، فكيف بأجناس العالَم؟ وكذلك الولاية: لله أولياء، ولكلّ موجود. فالعالِم بالله المشغول به، من يقول: "ما ثَمّ إلّا الله وأنا" فيفني الكلّ في جناب الحقّ، وهو الأَوْلَى. وهو الوليّ حقّا. إذ كانت هذه الحالة سارية حقّا وخَلقا. فإنّ الله عدوّ للكافرين، كما هو وليّ للمؤمنين. فهم عبيده وأعداؤه. فكيف حال عبيده بعضهم مع بعض، بما فيهم من التنافس والتحاسد؟

فإذا سأل العارف من الله هذا التطهير، بعد تكبيرة الإحرام، عند ذلك يشرع في التوجيه.

* * *

وَصْلٌ متمّمٌ لأكمل صلاةٍ في التوجيه

وإنّما[4] ذكرنا هذا، لأنّ العالِم بالله يعمِد إلى أكمل الصلوات عند الله في حالاتها، من أقوال وأفعال، وإن لم يكن بطريق الوجوب. ولكن أولياء الله أَوْلَى بصورة الكمال في العبادات، لأنّهم

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلةً بجنب الغضى أزجي القلاص النواجيا

(١) ص ٧١ب
(٢) [الممتحنة: ١]
(٣) [فصلت: ٢٨]
(٤) ص ٧٢

يناجون مَن له الكمال المحقَّق، بما يجب له. فإنّ ذلك واجب عليهم؛ أوجبته معرفتهم وشهودهم.

ابتداء التوجيه:

فيقول العبد: "وجّهت وجهي" فأضاف العبدُ الوجهَ إلى نفسه، عن شرع ربّه له فيه أدبا مع الله بحضوره مع الحقّ، في أنّه لسانُه الذي يتكلّم به. ودعاه إلى هذه الإضافة قوله تعالى: "بيني وبين عبدي" فأثبتَه. وإنما هو بالحقيقة مضاف إلى سيّده، فإنّ العبد الأديب العارف هو وجه سيّده؛ إذ لا ينبغي أن يضاف إلى العبد شيءٌ، فهو المضاف ولا يضاف إليه. فإذا أضاف السيّدُ نفسَه(١) إليه، فهو على جهة التشريف والتعريف، مثل قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ﴾(٢) ومثل ذلك. وأضاف فعل التوجيه إلى نفسه، لعلمه أنّ الله قد أضاف العمل إلى العبد، فقال: "يقول العبد: الحمد لله" والقول عمل من الأعمال.

فالعالِمُ لا يزال، أبدا، يجري مع الحقّ على مقاصـــده، كما قال: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ. عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾(٣) فعرّفه بالمواطن، وكيف يكون(٤) فيها؟ ولو تركه مع نفسه لعاد إلى العدم الذي خرج منه، فأعطاه الوجود ولوازمه، وظهر فيه -سبحانه- بنفسه بما أظهر من الأفعال به، وجعل للعبد أَوّلا معلوما وجوديّا، وآخِرا معلوما في الوجود، معقولا في التقدير. وظاهرا ما ظهر منه له، وباطنا بما خفي عنه منه.

فلمّا حدَّه بهذه الحدود؛ عرّاه عنها، وقال له: ما أنت هو، بل ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾(٥). فأبقى العبدَ في حال وجوده على إمكانه ما برِح منه، ولا يصحّ أن يبرَح. وأضاف الأفعال إليه لحصول الطمأنينة، بأنّ الدّعوى لا تصحّ فيها. فإنّه قال: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾(٦)

---

(١)(١) ق: "عبده" وعليها إشارة المسح، وصححت فوقها مباشرة بقلم الأصل: "نفسه".
(٢) [البقرة: ١٦٣]
(٣) [الرحمن: ٣، ٤]
(٤) ص ٧٢ب
(٥) [الحديد: ٣]
(٦) [هود: ١٢٣]

وقال: ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[1]. فلهذا أضــاف العالِمُ التوجيه إلى نفســه، ووجهُ الشيء ذاتُه وحقيقتُه. أي نَصبتُ ذاتي قائمة كما أمرتني.

ثمّ قال: ﴿لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّـــمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾[2] وهو قوله: ﴿فَفَتَقۡنَٰهُمَا﴾[3] أي الذي مَيّز ظاهري من باطني، وغيبي من شــهادتي. وفصَــل بين القوى الروحانيّة في ذاتي، كما فصَــل السماوات بعضها من بعض، فأوحى في كلّ سماء بما جعل في كلّ قوّة من قوى سماواتي. وقوله: "والأرض" ففصــل بين جوارحي: فجعل للعين حكما، وللأذن حكما، ولســائر الجوارح حكما[4] حكما. وهو قوله: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا﴾[5] وهو ما يتغذّى به العقل الإنســانيّ[6] من العلوم التي تعطيه الحواسّ، بما يُرَكِّبُه الفكر من ذلك لمعرفة الله، ومعرفة ما أمر الله بالمعرفة به.

فهذا، وما يناسبه، ينظر العالِم في الله بالتوجيه بقوله: ﴿فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾[7]. وهو بحر واســع، لو شرعنا فيما يحصــل للعارف في نفســه، الذي يوجب عليه أن يقول: ﴿فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ ما وسعه كتاب، ولَكَلَّت الألسن عن تعبير سماء واحدة منه.

ثمّ قال: ﴿حَنِيۡفًا﴾ أي مائلا. والحَنَفُ المَيْلُ. يقول: مائلا إلى جناب الحقّ من إمكاني، إلى وجوب وجوديّ بربّي. فيصــحّ لي التنزّه عن العدم، فأبقى في الخير المحض. فهذا معنى قوله: ﴿حَنِيفًا﴾.

ثمّ قال: ﴿وَمَآ أَنَا۠﴾ في هذا الميل ﴿مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ يقول: ما مِلتُ بأمري، كما قال العبد الصالح: ﴿وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ﴾[8] وإنّما الحقّ علّمني كيف أتوجّه إليه، وبماذا أتوجّه إليه، ومماذا أتوجّه إليه، وعلى أيّة حالة أكون في التوجّه إليه. هذا كلّه، لابدّ أن يعرفه العلماء بالله في التوجيه.

---

(١) [النحل: ١٧]
(٢) [الأنعام: ٧٩]
(٣) [الأنبياء: ٣٠]
(٤) ص ٧٣
(٥) [فصلت: ١٠]
(٦) ق: "الإنساني" وعليها إشارة "صح" وفي الهامش: "العقل الإنساني" مع إشارة التصويب كذلك، ونفهم من ذلك صواب التعبيرين معا.
(٧) [الأنعام: ٧٩]
(٨) [الكهف: ٨٢]

وإن لم يكونوا بهذه المثابة، فما هم أهل تَوْجِيه، وإن[1] أَتَوا بهذا اللفظ.

فنفى (المصلّي) عن نفسه الشرك. والعبدُ وإن أضاف الفعلَ إلى نفسه، فما هو شريك في الفعل، وإنما هو منفرد بما يصحّ أن يكون له منفردا من ذلك الفعل. ويكون الحقّ منفردا بما يصحّ أن يكون به منفردا من ذلك الفعل. والعبد لا يشاركه سيّده في عبوديّته: فإنّ السيّد لا يكون عبدا. والعبد لا يكون سيّدا لمن هو له عبد، من حيث ما هو عبدٌ له.

ثمّ قال: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي﴾[2] فأضاف الكلَّ إلى نفسه. فإنّه ما ظهرت هذه الأفعال -ولا يصحّ أن تظهر- إلّا بوجود العبد، إذ يستحيل على الحقّ إضافة هذه الأشياء إليه، بغير حكم الإيجاد. فتضاف إلى الحقّ من حيث إيجاد أعيانها، كما تضاف إلى العبد من كونه محلّا لظهور أعيانها فيه. فهو المصــلّي. كما أنّ المحرَّك هو المتحرِّك، ما هو المحرِّك. فهو المتحرِّك حقيقة. ولا يصحّ أن يكون الحقُّ هو المتحرِّك. كما لا يصحّ أن يكون المتحرِّك هو المحرِّك لنفسه، لكونه نراه ساكنا.

فاعلم ذلك، حتى تعرف ما تضـيفه إلى نفســك، مما لا يصــحّ أن تضـيفه إلى ربّك عقلا. وتضيف إلى ربّك، ما لا يصحّ أن تضيفه إلى نفسك شرعا. ﴿وَنُسُكِي﴾ هنا، معناه عِبادتي. أي إنّ[3] صلاتي وعبادتي -يقول: ذلّتي- ﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي﴾ أي وحالة حياتي وحالة موتي.

ثمّ قال: ﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي لله، أي إيجاد ذلك كلّه لله لا لي. أي ظهور ذلك فِيَّ من أجل الله، لا من أجل ما يعود عليّ في ذلك من الخير، فإنّ الله يقول: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[4] فجعل العلّة ترجع إلى جنابه لا إِلَيَّ. فلم يكن القصـــد الأوّل الخير لنا، وإنّما كان الايثار في ذلك لجناب الحقّ، الذي ينبغي له الإيثار. فكان تعليما لنا من الحقّ وتنبيها، - وهو قول رابعة: "أليس هو أهلا للعبادة"-.

---

(١) ص ٧٣ب
(٢) [الأنعام: ١٦٢]
(٣) ص ٧٤
(٤) [الذاريات: ٥٦]

فالعالِمُ مَن عَبَد الله لله. وغير العالِم يعبده لما يرجوه من الله، من حظوظ نفسه في تلك العبادة. فلهذا شُرِع لنا أن نقول: ﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي سيّد العالمين ومالكهم ومُصْلِحهم، لما شَرَع لهم وبَيَّن، حتى لا يتركهم في حيرة، كما قال -تعالى- في معرض الامتنان على عبده: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾[1] أي حائرا، فبيَّن لك طريق الهدى من طريق الضلالة. فطريق الهدى، هنا، هو معرفة ما خلقك من أجله، حتى تكون عبادتك على ذلك، فتكون على بيّنة من ربّك.

ثمّ قال: "لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ"[2] أي لا إله في هذا الموضع[3]، مقصود بهذه العبادة، إلّا الله، الذي خلقني من أجلها. أي لا أشرك فيها نفسي، بما يخطر له من الثواب، الذي وعده الله لمن هذه صفته. وقد ذهب بعضهم إلى الحضور مع الثواب في حال هذه العبادة، وكفّر مَن لم يقل به، وهذا ليس بشيء، وهو من أكابر المتكلّمين. غير أنّه لم يكن من العلماء بالله من طريق الأذواق، بل كان من أهل النظر الأكابر منهم. وردّ على العدويّة[4]، فيما قالته.

ولا يعتبر، عندنا، ما يخالفنا فيه علماءُ الرسوم، إلّا في نقل الأحكام المشروعة: فإنّ فيها يتساوى الجميع، ويُعتبَر فيها المخالِف بالقدح في الطريق الموصل، أو في المفهوم باللسان العربي.

---

(١) [الضحى: ٧]

(٢) كتبت في البداية باعتبارها آية "لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوّلُ الْمُسْلِمِينَ" [الأنعام: ١٦٣]، ثم شطب لفظ: "أَول" وكتب بدلا منه بقلم الأصل: "من" باعتبار أن المصلي يتلفظ كذلك وفقا للتوجيه النبوي. ومثبت لفظ "أوّل" بعد ذلك بقلم آخر فوق كلمة: "من" وبجانبه إشارة التصويب.

(٣) ص ٧٤ب

(٤) رابعة العدوية: أم الخير رابعة ابنة إسماعيل العدوية البصرية مولاة آل عتيك الصالحة المشهورة؛ كانت من أعيان عصرها، وأخبارها في الصلاح والعبادة مشهورة وذكر أبو القاسم القشيري في " الرسالة " أنها كانت تقول في مناجاتها: "إلهي تحرق بالنار قلباً يحبك" فهتف بها مرة هاتف: "ما كنا نفعل هذا، فلا تظني بنا ظن السوء". وقال يوماً عندها سفيان الثوري: وا حزناه! فقالت: لا تكذب بل قل: وا قلّة حزناه، لو كنت محزوناً لم يتهيأ لك أن تتنفس. وقال بعضهم: كنت أدعو لرابعة العدوية، فرأيتها في المنام تقول: هداياك تأتينا على أطباق من نور مخمرة بمناديل من نور، وكانت تقول: ما ظهر من أعمالي فلا أعده شيئاً.
ومن وصاياها: اكتموا حسناتكم كما تكتمون سيئاتكم. وقالت لأبيها: يا أبه، لست أجعلك في حِلٍّ من حرام تطعمنيه، فقال لها: أرأيت إن لم أجد إلا حراماً؟ قالت: نصبر في الدنيا على الجوع خير من أن نصبر في الآخرة على النار. وكانت إذا جن عليها الليل قامت إلى سطح لها ثم نادت: إلهي هدأت الأصوات وسكنت الحركات وخلا كل حبيب بحبيبه، وقد خلوت بك أيها المحبوب، فاجعل خلوتي منك في هذه الليلة عتقي من النار....
وكانت وفاتها في سنة خمس وثلاثين ومائة، ذكره ابن الجوزي في " شذور العقود " وقال غيره: سنة خمس وثمانين ومائة، رحمها الله تعالى، وقبرها يزار، وهو بظاهر القدس من شرقيه على رأس جبل يسمى الطور. (وفيات الأعيان [٢ /٢٨٥])

وأمّا في غير هذا فلا يعتبر إلّا مخالفة الجنس. وهذا سارٍ في كلّ صنف من العلماء، بعلم خاص.

وقوله: ﴿وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ﴾ يعود على الجملة كلّها، وعلى كلّ جُزْءٍ جزءٍ منها، بحسب ما يليق بذلك الجزء. فلا نحتاج إلى ذِكْره مفصّلا، إذ قد حصل التنبيه على ما فيه ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[1] ثمّ قال: ﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ أي من المنقادين لأوامره في قوله: ﴿وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ﴾.

ثمّ قال: «اللهمّ أنت الملِك». وذلك أنّ الله -تعالى- لَمّا دعاه إلى القيام بين[2] يديه. وذلك أنّه لا ينبغي أن يدعو إلى هذه الصفة إلّا الملوك، فخصّ هذا الاسم في التوجيه دون غيره. ولهذا شُرِع التكتيف في الصلاة، في حال الوقوف، لأنّه موطن وقوف العبد بين يدي الملك.

ثمّ يقول بالوصف الأخص: «لا إله إلّا أنت» ولم يقل: لا ملِك إلّا أنت، أدبًا مع الله. فإنّ الله قد أثبت الملوك في الأرض في قوله: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾[3] ونفى أن يكون في العالَم إلهٌ سِوَاهُ؛ لا بالحقيقة ولا بحكم الجعل. فقال العبد في التوجيه: «لا إله إلّا أنت» ولو قال: لا ملك إلّا أنت، لكان نافيا لما أثبته الحقُّ. وما أثبته الحقُّ لا يلحقه الانتفاء. كما أنّه إذا نفى شيئا، لا يمكن إثباته أصلا. فإن كان لفظ هذا التوجيه نقلا عن الحقّ -وهو من كلام الله- فهو تصديق لما أثبته ونفاه. وإن كان من لفظ النبيّ ﷺ فهو من مقام الأدب مع الله، حيث لم يَنْفِ ما أثبته الله. وإن كان "لا ملِك إلّا الله"، ولكنّ الله قد أثبت الملوك.

فهذا معنى "لا إله إلّا أنت" عقيب قوله: "أنت الملِك" فإنّه يظهر فيه عدم المناسبة. فلمّا كانت الألوهيّة تتضمّن الْمُلْك، ولا يتضمّن الْمُلك الألوهيّة، أتى بلفظٍ يدلّ معناه على وجود الْمَلِك الذي سمّاه، وإن لم يَظْهَر له لفظ. فالإله ملِك وليس كلُّ مَلِكٍ إلها[4].

(١) [ق: ٣٧]
(٢) ص ٧٥
(٣) [المائدة: ٢٠]
(٤) ص ٧٥ب

ثمّ يقول: «أنت ربّي وأنا عبدك» فقدَّم ربَّه وأَخَّر نفسَـه، وأضـافها إلى ربّه، بحرف الخطاب: لأنّه بين يديه. وانظر ما في هذا الكلام من الأدب، يقول له: «أنت ربّي وأنا عبدك» الذي قسـمتَ الصـلاة بينك وبينه. فمن حيث هذه العبوديّة الخاصّـة، وقفتُ بين يديك، وهي حالة مناجاة لا حالة أخرى. فإنّ أحوال العبد تتنوّع بتنوّع ما يدعوه السيّد إليه، وإن كان عبدا في كلّ حالة.

ثمّ يقول: «ظلمتُ نفسي، واعترفتُ بذنبي، فاغفر لي ذنوبي جميعا، إنّه لا يغفر الذنوب إلّا أنت» يقول في هذا الكلام لَمّا قال، قبل التوجيه، ذلك الدعاء الذي قدّمناه بعد التكبير: من سؤاله البُعد بينه وبين خطاياه. يقول: ظلمتُ نفسي بما اكتسبتُ من الخطايا، واعترفتُ بين يديك بها قبل مناجاتك، فاغفر لي ذنوبي، أي فاستر ذنوبي من أجلي؛ إنّه لا يقدر على سترها إلّا أنت. فلا تراني (ذنوبي) فتأتيني فأكون بها مذنبا، ولا أراها فتحلو لي فآتيها، فأكون بها مذنبا. وهو قوله: «باعِدْ بيني وبين خطاياي كما باعدتَ بين المشرق والمغرب».

يقول: إذا سترتها عنّي بهذا البُعد، لم نشهدها حتى أكون متفرّغا لقبول[1] ما دعوتني إليه. فإنّك إن أشهدتني ذنوبي، ولم تسترها عنّي، منعني الحياء والدهش عند رؤيتها، أن أعقل ما تريده منّي، مما دعوتني إليه. فلم يذكر -أيضا- "إسقاطها عنّي"، حتى لا يكون يسعى في حظّ نفسه، وأنّ المطلوب سترها في تلك الحال. ولهذا؛ العالِمُ بالله مع توبته، لا يزال متى ذكر ذَنْبَه، أَثَّرتْ في نفسه وُحشة المخالفة، وإن لم يؤاخذ به، فإنّ الحال يعطي ذلك.

ثمّ يقول: «واهدني لأحسن الأخلاق؛ لا يهدي لأحسنها إلّا أنت» هو بمنزلة قوله في الدعاء: «إغسل خطاياي بالماء والثلج والبرَد» أي وفِّقني لاستعمال مكارم الأخلاق في هذا الموطن، بما تستحقُّ أن أعاملك بها، من الأدب في مناجاتك، والأخذ عنك، والفهم لما تورده عليّ في كلامك، وفَهْم ما أناجيك به أنا من كلامك -هذا كلّه من أحسن الأخلاق- وفي أفعالي بهيئات وقوفي بين يديك ظاهرا وباطنا، كما شرعتَ لي؛ «فلا يهدي لأحسن الأخلاق إلّا أنت».

(١) ص ٧٦

أي أنت الموفِّق لهذه، لا قوّة لي على إتيان ذلك، ولا تعينها إلّا بقوّتك وبتعريفك. إذ هذا مما لا يدرك بالاجتهاد، بل بما تشرّعه وتبيّنه، لَمّا كان قدرُك مجهولا، وما ينبغي لجلالك غير معلوم، ولا[1] نقيس معاملتنا معك بمعاملة العبيد مع الملوك، فإنّك قلتَ ليس كمثلك شيء. فالأدب الذي يخصّنا في معاملتك، ما نعلمه إلّا منك.

ثمّ قال: «واصرف عنّي سيّئها لا يصرف عنّي سيّئها إلّا أنت» ابتداءً بالتعليم: فتعرّفني ما لا ينبغي أن يعامَل به جلالك[2]، وثانية أيضا، بالاستعمال في ترك ما لا يحسن بقدرك. إذ بيدك الأمر كلّه، فقد تُعلِّم العبدَ ولا تستعمله فيما عَلَّمته، فاصرف عنّي سيّئ الأخلاق بالعلم والاستعمال.

ثمّ يقول: «لبّيك وسعديك» أي إجابة لك، ومساعدة لما دعوتني إليه، بقولك على لسان حاجب الباب: "حيّ على الصلاة" ها أنا قد جئتُ مجيبا دعاءك "لبّيك"، ومساعدة لما تريده منّي على نفسي بالقَبُول.

ثمّ يقول: «والخير كلّه بيديك»؛ لَمّا كان هو الخير المحض، فإنّه الوجود الخالص المحض، الذي لم يكن عن عدم[3]، ولا إمكان عدم، ولا شبهة عدم، كان الخير كلّه بيديه.

ثمّ يقول: «والشرّ[4] ليس إليك» يقول: ولا يضاف الشرّ إليك. والشرّ المحض هو العدم. أي لا يضاف إليك عدمُ الخير، ولا ينبغي لجلالك. وأتى بالألف واللام لشمول أنواع الشرّ، أي الشرّ المطلق، والشرّ المقيّد بالصوَر الخاصّة. هذا كلّه ليس إليك، أي ما سمّيتَهُ شرّا أو هو شرّ، لا ينبغي أن يضاف إليك أدبا وحقيقة. وأقوى ما يحتجُّ به المخالف في هذه المسألة، قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[5] وقوله: ﴿وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ﴾[6].

---

(١) ص ٧٦ب
(٢) ق: خلالك
(٣) "الذي لم يكن عن عدم" ثابتة في الهامش بقلم نستعليق مخالف للأصل بخط الشيخ.
(٤) ص ٧٧
(٥) [المدثر: ٣١]
(٦) [الرعد: ٣٣]

فاعلم أنّ مطلق الضلالة: الحيرة والجهل بالأمر، وبطريق الحقِّ المستقيم. فقوله: ﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾ أي مَن عرَّفه بطريق الضلالة، فإنّه يضلّ فيها. ومَن عرّفه بطريق الهداية، فإنّه يهتدي فيها. مثل قوله في الهداية: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[1]، و﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[2]، ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾[3]، ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾[4].

فالعقل السليم يهتدي به عندما يسمع مثل هذا من الحقّ، وإذا قال: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ﴾[5] ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾[6]، وقوله: «ومن أتاني يسعى أتيته هرولة» وأمثال هذه؛ فإنّ العقل السليم يحار في مثل هذه الأخبار ويتيه. فهذا معنى "يُضِلُّ" أي يحيّر العقول، بمثل هذه الخطابات[7] الصادرة من الله، على ألسنة الرسل الصادقة، المجهولة الكيفيّة. ولا يتمكّن للعقل أن يهتدي إلى ما قصده الحقُّ بذلك، مما لا يليق بالمفهوم.

ثمّ يرى العقل أنّه -سبحانه- ما خاطبنا إلّا لِنَفْهَمَ عنه. والمفهوم من هذه الأمور يستحيل عليه -سبحانَه- من كلّ وجه يفهمه العبد بضربٍ من التشبيه المحدَث؛ إمّا من طريق المعنى المحدَث، أو من طريق الحسّ. ولا يتمكن للعقل أن لا يقبل هذا الخطاب: فيحار. فثَمّ حيرة يخرج عنها العبد، ويتمكن له الخروج منها بالعناية الإلهيّة. وثَمَّ حيرة لا يتمكن له الخروج عنها، بمجرّد ما أعطى الله للعقل من أقسام القوّة، التي أيّده الله بها. فيحار الدالّ في المدلول، لعزّة الدليل.

ثمّ يجيء الشرع بعد هذا في أمور قد حكم العقل بدليله على إحالتها، فيثبت الشرع ألفاظا تدلُّ على وجوب ما أحاله. فيقبل ذلك إيمانا ولا يدري ما هو؟ فهذا هو الحائر المسمّى ضالّا. وقد روي أنّه قال: «زدني فيك تحيّرا» أي أنزل إليّ نزولا، يحيله العقل من جميع وجوهه، ليعرف عجزه

(١) [الشورى: ١١]
(٢) [الصافات: ١٨٠]
(٣) [الأنعام: ٩١]
(٤) [الإخلاص: ٤]
(٥) [الواقعة: ٨٥]
(٦) [ق: ١٦]
(٧) ص ٧٧ب

عن إدراك ما ينبغي لك ولجلالك من النعوت.

وأمّا الشـقاء والسـعادة، المعبَّر بهما عن الأمور التي تتألّم بها النفوس وتتنعّم، فذلك مطلبٌ عامٌّ[1] للنفوس، من حيث الحسّ والمحسـوس. وهذا الذي نحن بصـدده، أمر آخر، يرجع إلى معرفة الحقائق.

ثمّ يقول: «أنا بك وإليك»، أي بك ابتداء لا بنفسي. وهو قولنا: إنّ الإنسان موجود بغيره. وقوله: "وإليك" أي وإليك يرجع عين وجودي. فما أنا هو: أنت هو. فإنّه ما استفدتُ منك إلّا الوجود، وأنت عين الوجود. وأنا على أصل ذاتي من العدم، ما تغيّر عليّ حكم ولا حالٌ في إمكاني لا أبرح.

ثمّ يقول: «تباركتَ» أي البركة والزيادة لك لا لي. يقول: "أنت الوجودُ لك، ثمّ كَسَوْتَنِيْهِ، ولم أكن. فكانت البركة والزيادة في الوجود؛ حيث ظهر بنسـبتين: فظهر بي -وهو وجودك- ونُسِـبَ إليك وهو عينك". ثمّ يقول: «وتعاليت» أي فإنّك تتعالى أن تظهر بغيرك، فلا يكون الوجود المنسوب إليك، غيرَ هويّتك. هذا معنى قوله: «تباركت وتعاليت».

ثمّ يقول: «أَستغفرك وأتوب إليك» يقول: أطلبُ التسـتُّر منك في اتّصافي بالوجود[2]، لئلّا أغيب عن حقيقتي، فأدّعي الوجود. وهو ليس أنا، بل هو أنت. وما أنا أنت، فأنا أنا على ما أنا عليه لذاتي، وأنت أنت على ما أنت عليه لذاتك. ومنّي، فلك الظهور فيّ بما وصـفتني به من الوجود. وما لي ظهور فيك، بما أنا عليه في حقيقتي من الإمكان.

ثمّ يقول: «وأتوب إليك» أي وأرجع إليك من حيث ما وُصِفْتُ به من الوجود: إذ كنتَ أنتَ هو عين الوجود، والموصوف به أنا. فرجوعه إليك، هو قولي: «وأتوب إليك». وفرَغ ما يقوله العبد من الدعاء والتوجيه بين التكبير والقراءة. فلنشرع -إن شاء الله تعالى- في قراءة الفاتحة

(١) ص ٧٨
(٢) ص ٧٨ب

بلسان العلماء بالله، في حال الصلاة لا في حال غيره.

* * *

وَصْلٌ
في اعتبار قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة

اعلم أنّ العالِم بالله إذا فرغ من الذي ذكرناه، شرع في القراءة على حدّ ما أمره الله به عند قراءة القرآن من التعوّذ، لكونه(١) قارئا لا لكونه مصلّيا. ولَمّا أعلمتك أنّ الله يقول عند قراءة العبد القرآن: "كذا" جوابا على حكم الآية التي يقرأها، فينبغي للإنسان إذا قرأ الآية أن يستحضر في نفسه ما تعطيه تلك الآية على قدر فَهْمِه، فإنّ الجواب يكون مطابقا لما استحضرتَهُ من معاني تلك الآية. ولهذا ورد في الجواب أدنى مراتب العامّة مجملا؛ إذ العاميّ والعجميّ الذي لا علم له بمعنى ما يقرأ، يكون قول الله له، ما ورد في الخبر. فإن فَصّلتَ في الاستحضار، فصّل الله لك الجواب. فلا يفوتنّك هذا القدر في القراءة، فإنّ به تتميّز مراتب العلماء بالله والناس في صلاتهم.

فإذا فرغ الإنسان من التوجيه، فليقل: "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم". هذا نصّ القرآن. وقد ورد في السنّة الصحيحة: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم» قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾(٢). فالعارف إذا تعوّذ، ينظر في الحال الذي أوجب له التعوّذ، وينظر في حقيقة ما يتعوّذ به، وينظر في ما ينبغي أن يعاذَ به. فيتعوّذ(٣) بحسب ذلك.

فَمَن غلب عليه في حاله، أنّ كلّ شيء يُستعاذ منه (هو) بيد سيّده، وأنّ كلّ ما يستعاذ به (هو) بيد سيّده، وأنّه في نفسه عبدٌ، محلُّ التصريف والتقليب: فعاذ مِن سيّده بسيّده، وهو قوله ﷺ: «وأعوذ بك منك». وهذه استعاذة التوحيد؛ فيستعيذ به من الاتّحاد(٤)، قال تعالى:

---

(١) ص ٧٩

(٢) [النحل: ٩٨]

(٣) ص ٧٩ب

(٤) هناك إضافة في الهامش بخط آخر: "والاشتراك في الصفات".

﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾[١] وقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ﴾[٢] وقال: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري، من نازعني واحدا منهما قصمته».

ومن نزل عن هذه الدرجة في الاستعاذة، استعاذ مما لا يلائم بما يلائم، فعلا كان أو صفة. هذه قضيّة كلّيّة. والحال يعيّن القضايا، والحكم يكون بحَسبها. ورد في الخبر: «أعوذ برضاك من سخطك» أي بما يرضيك مما يسخطك. فقد خرج العبد هنا عن حظّ نفسه، بإقامة حرمة محبوبه. فهذا لله. ثمّ الذي لنفسه من هذا الباب، قوله: «وبمعافاتك من عقوبتك» فهذا في حظّ نفسه؛ وأيّ المرتبتين أعلى؟ في ذلك نظر.

فمن نظر إلى ما يقتضيه جلال الله، من أنّه لا يبلغـ(ـه) ممكن، أي ليس في حقيقة الممكن قبول ما ينبغي لجلال[٣] الله من التعظيم، وأنّ ذلك محال في نفس الأمر -لم ير إلّا أن يكون في حظّ نفسه: فإنّ ذلك عائد عليه-. ومن نظر في قوله: ﴿إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[٤] قال: ما يلزمني من حقّ ربّي إلّا ما تبلغه قوّتي. فأنا لا أعمل إلّا في حقّ ربّي، لا في حقّ نفسي. فشرع الشارع الاستعاذتين في هذين الشخصين. ومن رأى أنّ وجوده هو وجود ربّه -إذ لم يكن له، من حيث هو، وجود- قال: «أعوذ بك منك» وهي المرتبة الثالثة، وثبت في هذه المرتبة عينُ العبد.

فالقارئ للقرآن، إذا تعوّذ عند قراءة القرآن، عَلَّمه المكلِّف -وهو الله تعالى- كيف يستعيذ؟ وبمن يستعيذ؟ وممن يستعيذ[٥]؟ فقال له: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[٦] فأعطاه الاسمَ الجامع. وذكر له القرآن، وما خصّ آية من آية. لذلك لم يخصّ اسما من اسم، بل أتى بالاسم الله. فالقارئ ينظر في حقيقة ما يقرأ، وينظر فيما ينبغي أن يستعاذ منه في تلك الآية، فيذكره في استعاذته. وينظر فيما ينبغي أن يستعاذ به من أسماء الله، أيّ اسم كان،

---

(١) [الدخان: ٤٩]
(٢) [غافر: ٣٥]
(٣) ص ٨٠
(٤) [الذاريات: ٥٦]
(٥) "وممن يستعيذ" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٦) [النحل: ٩٨]

فيعيّنه بالذِّكْر في استعاذته.

ولَمّا كان قارئُ القرآن جليسَ الله، من كون القرآن ذِكْرًا. والذاكرُ[1] جليسُ الله، ثمّ زاد إنّه في الصلاة حال مناجاة الله، فهو أيضا، في حال قُرب على قُرب، كنور على نور -كان الأَوْلَى أن يستعيذ هنا بالله، وتكون استعاذته من الشيطان، لأنّه البعيد. يقال: بئرٌ شطون؛ إذا كانت بعيدة القعر. والبُعد يقابل القُرب- فتكون استعاذته في حال قربه مما يبعده عن تلك الحالة، فلم يكن أَوْلَى من اسم الشيطان.

ثمّ نعته بالرجيم، وهو فعيل: فإمّا بمعنى المفعول، فيكون معناه من الشيطان المرجوم، يعني بالشهب؛ وهي الأنوار المحرِقة. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا﴾ يعني الكواكب ﴿رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾[2]. والصلاةُ نورٌ، ورَجَمَهُ الله بالأنوار، فكانت الصلاة مما تعطي بُعد الشيطان من العبد، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[3] بسبب ما وُصِفَتْ به من الإحرام.

وإن كان بمعنى الفاعل، فهو لما يَرجم به قلبَ العبد من الخواطر المذمومة، واللمّات السيّئة والوسوسة. ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا قام يصلّي من الليل، وكبّر تكبيرة الإحرام قال: «الله أكبر كبيرا، الله[4] أكبر كبيرا، الله أكبر كبيرا، والحمد لله كثيرا، والحمد لله كثيرا، والحمد لله كثيرا، وسبحان الله بكرة وأصيلا، وسبحان الله بكرة وأصيلا، وسبحان الله بكرة وأصيلا، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، مِن نَفْخِهِ ونَفْثِهِ وهَمْزِهِ» قال ابن عبّاس: همزُهُ: ما يوسوسه في الصلاة، ونفثُهُ: الشعر، ونفخُهُ: الذي يلقيه من الشُّبَه في الصلاة. يعني السهو. ولهذا قال النبيّ ﷺ: «إنّ سجود السهو ترغيم للشيطان» فوجب على المصلّي أن يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم، بخالصٍ مِن قلبه، يطلب بذلك عصمة ربّه.

---

(١) ص ٨٠ب

(٢) [الملك: ٥]

(٣) [العنكبوت: ٤٥]

(٤) ص ٨١

ولَمّا لم يعرف المصلّي بما يأتيه الشيطان من الخواطر السيّئة في صلاته والوسوسة، لم يتمكن أن يعيّن له ما يدفعها به. فجاء بالاسم "الله" الجامع لمعاني الأسـماء، إذ كان في قوّة هذا الاسم حقيقة كلّ اسم دافع، في مقابلة كلّ خاطر ينبغي أن يُدفع. فهكذا ينبغي للمصـلّي أن يكون حاله في استعاذته، إن وفّقه الله.

ثمّ يقول بعد الاسـتعاذة: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾(١) فإذا(٢) قالها يقول الله: «يذكرني عبدي». فينبغي على هذا أن يكون العامل في ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ "أَذْكُرُ". فتتعلّق الباء بهذا الفعل، إن صحّ هذا الخبر. وإن لم يصـحّ، فيكون الفعل: "أَقرأُ بسـم الله" فإنّه ظاهر في ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾(٣).

هذا نتكلّفه، لقولهم: إنّ المصـادر لا تعمل عمل الأفعال إلّا إذا تقدَّمَتْ. وأمّا إذا تأخّرتْ فتضـعف عن العمل. وهذا عندنا غير مَرْضِيّ في التعليل، لأنّه تحكُّمٌ من النحويّ. فإنّ العرب لا تعقل ولا تعلِّل. فيكون تعلّق البسـملة عندي بقوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾(٤) بأسـمائه، فإنّ الله لا يُحمد إلّا بأسـمائه، غير ذلك لا يكون. ولا ينبغي أن نتكلّف في القرآن محذوفا إلّا لضرورة، وما هنا ضرورة.

فإن صحّ قول رسول الله ﷺ عن الله -تبارك وتعالى-: «إنّ العبد إذا قال: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في مناجاته في الصـلاة، يقول الله: يذكرني عبدي» فلا نزاع. هكذا روى هذا الخبر عبد الله بن زياد بن سمعان عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «مَن صـلّى صـلاة لم يقرأ فيها بأُمّ القرآن فهي خِداج -ثلاث- غيرُ تَمام» فقيل لأبي هريرة: "إنّا نكون وراء الإمام. فقال: اقرأ بها في نفسك، فإنّي سمعتُ رسول الله ﷺ يقول(٥): قال الله تعالى: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل. يقول عبدي إذا افتتح الصلاة: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ

(١) [الفاتحة: ١]
(٢) ص ٨١ب
(٣) [العلق: ١]
(٤) [الفاتحة: ٢]
(٥) ص ٨٢

﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فيذكرني عبدي. يقول العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قال الله: حمدني عبدي» وسيأتي الحديث مفصّلا في كلّ كلمة -إن شاء الله تعالى- كما ذكرت ألفاظ التوجيه إلى آخر الفاتحة.

وذكر مسلم هذا الحديث من حديث سفيان بن عيينة عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة، ولم يذكر البسملة فيه.

فإذا قال العالِم بالله: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ عَلّق الباء بما في الحمد، من معنى الفعل، كما قلنا. يقول: لا يُثْنَى على الله إلّا بأسمائه الحسنى. فذكر مِن ذلك ثلاثة أسماء: الاسم الله، لكونه جامعا غير مشتقّ، فَيُنعَت ولا يُنعت به، فإنّه للأسماء كالذات للصفات. فذكره أوّلًا من حيث أنّه دليل على الذات، كالأسماء الأعلام كلّها في اللسان، وإن لم يَقْوَ قوّة الأَعلام، لأنّه وصفٌ للمرتبة كاسم السلطان. فلمّا لم يدلّ إلّا على الذات المجرّدة على الإطلاق، من حيث ما هي لنفسها من غير نِسَب، لم يُتَوَهّم في هذا الاسم اشتقاق. ولهذا سُمِّيت بالبسملة، وهو الاسم مع الله. أي قولك: باسْمِ الله خاصة. مثل العَبْدَلَة، وهو قولك: عبد الله. وكذلك الحَوْقَلَة[1]، وهو الحول والقوّة مع الله.

ثمّ قال: إنّ العبد قال، بعد "بسم الله": "الرحمن الرحيم" من حيث ما هو -أعني "الرحمن الرحيم"- من الأسماء المركّبة، كمثل: بعل بك، ورام هرمز. فسمّاه به من حيث ما هو اسم له، لا من حيث المرحومين، ولا من حيث تعلّق الرحمة[2] بهم، بل من حيث ما هي صفة له ﷻ فإنّه ليس لغير الله، ذِكْرٌ في البسملة أصلا.

ومهما ورد اسمٌ إلهيٌّ لا يتقدّمه كونٌ يطلب الاسمَ، ولا يتأخّر كونٌ يطلبه الاسمُ في الآية، فإنّ ذلك الاسمَ ينظر فيه العارف من حيث دلالته على الذات المسمّاة به، لا من حيث الصفة المعقولة منه، ولا من حيث الاشتقاق الذي يطلبه الكون. بخلاف الاسم الإلهيّ إذا ورد في

---

(١) ص ٨٢ب

(٢) ق: "اتصافه بالرحمة" وكتب فوقها بخط الأصل: "تعلق" من غير إشارة المسح، لنفهم منه صواب التعبيرين.

أثر كونٍ، أو في أثره كونٌ، أو بين كونين. فإنّه إذا ورد الكون في أثره: فذلك الكون نتيجته، وبه يتعلّق، وإيّاه يطلب. فإنّه صادر عنه، إذا تدبَّرتَهُ وجدته، مثل قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ. عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ. خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ﴾(١).

وإذا تقدّم الكونُ وجاء الاسم الإلهيّ في إثْرِه، -فإنّه الأوّل والآخِر- كان على العكس من الأوّل. مثل ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ وقوله: ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾(٢) فأظهر(ت) التّقوى ما نتّقي منه، وهو الاسم الله. وفي الأوّل، أظهر الاسمُ الإلهيّ عينَ الإنسان. وكذلك ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ أظهر التعليمُ الاسمَ(٣) الإلهيّ وهو الله.

فإذا وقع الكون بين اسمين إلهيّين، كان الكون للأوّل بحكم النتيجة، وللآخِر بحكم المقدّمة. مثل وقوع العالمين بين الاسم "الربّ" و"الرحمن"، في قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾(٤) ومثل قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾(٥) فوقع ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ﴾ بين اسمين: تقدّمه الاسم "الله" وتأخّر عنه الاسم "الله" بمعنيين مختلفين، فأثّر فيه الاسم الأوّل طلب التعليم، وقَبِلَ التعليم بالاسم الثاني.

وكذلك إذا وقع الاسم الإلهيّ، بين اسم إلهيّ يتقدّمه، وبين كون يتأخّر عنه، مثل الاسم الربّ بين الله والعالمين، في قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ في آخر "الزمُر". أو بين كون يتقدّمه، واسم إلهيّ يتأخّر عنه، مثل قوله: ﴿ٱلۡعَٰلَمِينَ. ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ. مَٰلِكِ﴾ فـ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ تقدّمه كلمة ﴿ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ وتأخّر عنه﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ فأظهر عين العالمين الرحمن الرحيم، لافتقارهم إلى الرحمتين: الرحمة العامّة والخاصّة، والواجبة والامتنانيّة.

وطلب ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ ليظهِر من كونه ملِكا، سـلطان ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ

---

(١) [الرحمن: ١ - ٣]
(٢) [البقرة: ٢٨٢]
(٣) ص ٨٣
(٤) [الفاتحة: ٢، ٣]
(٥) [البقرة: ٢٨٢]

﴿ٱلرَّحِيمِ﴾، فإنّ الرحمة من جانب الملِك هي رحمة عِزَّةٍ وامتنانٍ مع اســتغناءٍ. بخلاف رحمةِ غير الملِك، كرحمة الأُمّ بولدها للشـــفقة الطبيعيّة، فيدفعُ(١) الأُمَّ بالرحمة على ولدها ما تجده من الألم بسببه في نفسها، فنفْسَها رَحِمَتْ ولنفسها سَعَتْ، واحتجبتْ عن علم ذلك بولدها. فالمنّة لولدها عليها بالســببيّة، لا لها. ووقعت الرحمة بالولد تبعا، بخلاف رحمة الملِك، فإنّها عن عزّ وغنى عن هذا المرحوم الخاصّ من رعاياه.

وكذلك إذا وقع الاسم الإلهيّ بين اسمين إلهيّين، مثل قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ﴾(٢) فوقع الاسم "الخالق" بين الاسم "الله" والاسم "الْبَارِئ" وكذلك الاسم "البارئ" بين "الخالق" و"المصوِّر" وهذا كثير. فـ"الخالق" صفة لله وموصوف "للباري".

فعلى هذا الأســلوب تجري تلاوة العارفين في الكتابين: في القرآن، وكتاب العالَم بأسره؛ فإنّه كتاب مسطور، ورَقُّهُ المنشور، الذي هو فيه (هو) الوجود. وكذلك تجري أذكارهم.

وهكذا في الأكوان، إذا وقع كونٌ بين كونين، يكون للأوّل إبنًا وللثاني بعده أَبًا في الذي يُفْهَمُ من ذلك، كان ما كان. فلهذا قال الله في قول العبد: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾: «ذكرني عبدي» وما قيّد هذا الذِّكْر بشيء، لاختلاف أحوال الذاكرين. أعني البواعث لِذِكْرِهم. فذاكِرٌ تبعثه الرغبة، وذاكر تبعثه الرهبة، وذاكر يبعثه التعظيم والإجلال. فأجاب الحقّ على أدنى(٣) مراتب العالَم، وهو الذي يتلو بلسانه ولا يفهم بقلبه. لأنّه لم يتدبّر ما قاله -إذا كان التالي عالِمًا باللسان- ولا ما ذكره. فإن تدبَّر تلاوتَه أو ذِكْرَه، كانت إجابة الحقّ له، بحسب ما حصل في نفسه من العلم بما تلاه. فتدبَّر ما نصصناه لك.

ثمّ قال: قال الله تعالى: «فإذا قال العبد: الحمد لله ربّ العالمين في الصلاة، يقول الله: حمدني عبدي». فيقول العارف: "الحمد لله"، أي عواقب الثناء ترجع إلى الله، ومعنى عواقب الثناء أي

---

(١) ص ٨٣ب
(٢) [الحشر: ٢٤]
(٣) ص ٨٤

كلّ ثناء يثنى به على كون من الأكوان دون الله، فعاقِبَتُه ترجع إلى الله، بطريقين: الطريق الواحدة الثناء على الكون، إنما هو بما يكون عليه ذلك الكون من الصفات المحمودة، التي توجِب الثناء عليه. أو بما يكون منه من الآثار المحمودة، التي هي نتائج عن الصفات المحمودة، القائمة به. وعلى أيِّ وجهٍ كان، فإنّ ذلك الثناءَ راجعٌ إلى الله -إذ كان اللهُ هو الموجِد لتلك الصفات والآثار- لا لذلك الكون. فرجعت عاقبة الثناء إلى الله.

والطريق الأخرى أن ينظر العارف، فيرى أنّ وجود الممكنات المستفاد، إنما هو عينُ ظهور الحقّ فيها، فهو متعلَّق الثناء لا الأكوان. ثمّ إنّه ينظر في موضع "اللام"(١) من قوله: ﴿لِلَّهِ﴾ فيرى أنّ الحامِدَ عينُ المحمود لا غيره. فهو الحامدُ المحمودُ. وينفي الحمد عن الكون من كونه حامدا، ونفى كون الكون محمودا. فالكون من وجهٍ، محمود لا حامد. ومن وجهٍ، لا حامد ولا محمود. فأمّا كونه غير حامد، فقد بيّنّاه. فإنّ الحمدَ فعلٌ، والأفعالُ لله. وأمّا كونه غير محمود، فإنما يحمد المحمود بما هو له لا لغيره. والكون لا شيء له فما هو محمودٌ أصلا. كما ورد في مثل هذا المتشبِّع بما لا يملك، كلابس ثَوْبَيْ زُور.

فَيُحضِر العارف في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ جميع ما ذكرناه، وما يعطيه الاسم "الربّ" من الثباتِ والإصلاحِ والتربيةِ والمِلكِ والسيادةِ. هذه الخمسة يطلبها الاسم "الربّ". ويُحْضِر ما يعطيه العالَم من الدلالة عليه -تعالى- فلا يكون جواب الله في قوله: «حمدني عبدي» إلّا لمن حمده بأدنى المراتب، لأنّه لكرمه يعتبر الأضعف الذي لم يجعل الله له حظّا في العلم به -تعالى- رحمة به، لعلمه أنّ العالِم يعلم من سؤاله أو قراءته ما حضر معه في تلك القراءة من المعاني، فيجيبه الله على ما وقع له، ويدخل في إجمال ما خاطب به عبده العامّيّ، القليل العلم أو الأعجميّ الذي لا عِلم له بمدلول ما يقرأه. فافهم والله الملهِم.

ثمّ(٢) قال عن الله: «يقول العبد: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ يقول الله: أثنى عليّ عبدي» يعني بصفة

---

(١) ص ٨٤ب

(٢) ص ٨٥، وفي الهامش بخط الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة لظهير الدين محمود عليَّ. وكتب ابن العربي".

الرحمة لاشتقاق هذين الاسمين منها، ولم يقل فيماذا؟ لعموم رحمته. ولأنّ العاميّ ما يعرف من رحمة الله به إلّا إذا أعطاه ما يلائمه في غرضه، وإن ضرَّه أو ما يلائم طبعه، ولو كان فيه شقاؤه. والعارف ليس كذلك، فإنّ الرحمة الإلهيّة، قد تأتي إلى العبد في الصورة المكروهة، كشرب الدواء الكرهِ الطعم، والرائحة للمريض، والشفاء فيه مبطون.

فإذا قال العارف: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ أحضر في نفسه مدلول هذا القول، من حيث ما هو الحقّ موصوفا به، ومن حيث ما يطلبه المرحوم؛ لعلمه بذلك كلّه. ويحضر في قلبه أيضا عموم رحمته الواحدة[١]، المقسَّمة على خلقه في الدار الدنيا؛ إِنْسِهِم وجِنِّهِم، ومطيعهم وعاصيهم، وكافرهم ومؤمنهم، وقد شملت الجميع. ورأى أنّ هذه الرحمة الواحدة، لو لم تعطِ حقيقتها من الله أن يرزق بها عباده من جماد ونبات وحيوان وإنس وجانّ ولم يحجبها عن كافر ومؤمن ومطيعٍ وعاصٍ؛ عرف أنّ ذاتها من كونها رحمة تقتضي ذلك.

ثمّ جاء الوحي من أثر هذه الرحمة الواحدة[٢] بأنّ هذه الرحمة الواحدة السارية في العالَم التي اقتضت حقيقتها أن تجعل الأُمَّ تعطف على ولدها في جميع الحيوان، وهي واحدة من مائة رحمة. وقد ادَّخر -سبحانه- لعباده في الدار الآخرة تسعا وتسعين رحمة، فإذا كان يوم القيامة ونفذ في العالَم حُكْمُهُ وقضاؤه وقَدَرُهُ، بهذه الرحمة الواحدة، وفرغ الحساب، ونزل الناس منازلهم من الدارين؛ أضاف -سبحانه- هذه الرحمة إلى التسع والتسعين رحمة، فكانت مائة، فأرسلها على عباده مطلقة في الدارين. فَسَرَتِ الرحمة فوَسِعَتْ كلَّ شيء؛ فمنهم من وَسِعَتْه بحكم الوجوب، ومنهم من وسعته بحكم الامتنان.

فوسِعَتْ كلّ شيء في موطنه، وفي عين[٣] شيئيّته. فتنعَّم المحرور بالزمهرير، والمقرور بالسعير. ولو جاء لكلّ واحد من هذين حال الاعتدال لَتَعَذّب. فإذا اطّلع أهلُ الجنان على أهلِ النار، زادهم نعيما إلى نعيمهم، فَوْزُهُمْ. ولو اطّلع أهل النار على أهل الجنان، لتعذّبوا بالاعتدال لما

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٨٥ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب

هم فيه من الانحراف، ولهذا قابلهم بالنقيض من عموم المائة رحمة. وقد كان الحكم في الدنيا بالرحمة الدنيا، ما قد علمتم. وهي الآن أعني في الآخرة من جملة المائة، فما ظنّك وكفى.

فبمثل هذا النظر، يقول العارف في الصلاة: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ(١) ٱلرَّحِيمِ﴾ ومن هنا تعرف ما يجيب الحقُّ به مَن هذا نظرُهُ.

ثمّ قال الله: «يقول العبد: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ يقول الله: مجّدني عبدي» وفي رواية «فوّض إليّ عبدي» هذا جواب عامٌّ، وردٌّ عامٌّ كما قرّرنا: ما المراد به؟ فإذا قال العارف: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ لم يقتصر على الدار الآخرة بيوم الدين، ورأى أنّ "الرحمن الرحيم" لا يفارقان ملِك يوم الدين، فإنّه صفة لهما. فيكون الجزاء دنيا وآخرة. وكذلك ظهر بما شرع من إقامة الحدود، وظهور الفساد في البرِّ والبحر، بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلّهم يرجعون. وهذا هو عين الجزاء. فيوم الدنيا أيضا (هو) يوم الجزاء، والله ملِك يوم الدين.

فيرى العارف أنّ الكفّارات ساريةٌ في الدنيا، وأنّ الإنسان في الدار الدنيا لا يسلم من أمر يضيق به صدرُهُ، ويؤلمه حِسًّا وعقلا، حتى قرصة البرغوث والعَثْرَةِ. فالآلام محدودة مؤقَّتة، ورحمة الله -تعالى- غير مؤقَّتة. فإنّها وسعتْ كلّ شيء، فمنها ما تُنال وتُحكم من طريق الامتنان، وهو أصل الأخذ لها الامتنان. ومنها ما تؤخذ من طريق الوجوب الإلهيّ، في قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾(٢) وقوله: ﴿فَسَأَكۡتُبُهَا﴾(٣) فالناس يأخذونها جزاء(٤)، وبعض المخلوقات من المكلَّفين تنالهم امتنانا حيث كانوا، فافهم.

فكلّ ألم في الدنيا والآخرة، فإنّه مكفِّرٌ لأمور -قد وقعتْ- محدودة مؤقّتة. وهو جزاء لمن يتألّم به من صغير وكبير، بشرط تعقُّل التألُّم، لا بطريق الإحساس بالتألُّم دون تعقُّله. وهذا المَدرك لا يدركه إلّا من كشف له: فالرضيع لا يتعقّل التألّم، مع الإحساس به، إلّا أنّ أباه وأمّه وأمثالها،

(١) ص ٨٦
(٢) [الأنعام: ٥٤]
(٣) [الأعراف: ١٥٦]
(٤) ص ٨٦ب

من محبّيه وغير محبّيه، يتألّم ويتعقّل التألّم، لما يرى في الرضـــيع من الأمراض النازلة به. فيكون ذلك كفّارة لمتعقّل الألم. فإن زاد ذلك العاقل الترحُّم به، كان مع التكفير عنه مأجورا. إذ «في كلِّ كبد رطبة أجر» وكلُّ كبد فإنّها رطبة، لأنّها بيت الدم، والدم حارٌّ رطب، طبع الحياة.

وأمّا الصغير إذا تعقّل التألّم وطلب النفور عن الأسباب الموجبة للألم واجتنبها، فإنّ له كفّارة فيها لما صـدر منه، مما آلم به غيرَهُ من حيوان أو شخص آخر من جنســه، أو إباية عمّا تدعوه إليه أُمُّه أو أبوه أو سائل يسأله أَمْرًا مّا، فأبى عليه، فتألّم السائلُ حيث لم يقض حاجتَهُ هذا الصغيرُ. فإذا تألَّمَ الصـغير كان ذلك الألم القائم به، جزاء مكفّرا لما آلم به ذلك السـائل بإبايته، عمّا التمسـه منه في ســؤاله. أو كان قد[1] آذى حيوانا: مِن ضرب كلب بحجر، أو قتل برغوث وقملة، أو وطئ نملة برجله فقتلها، أو كلّ ما جرى منه بقصد وبغير قصد. وسِرُّ هذا الأمر عجيب سارٍ في الموجودات، حتى الإنســان يتألّم بوجود الغيم، ويضــيق صــدره به، فإنّه كفّارةٌ لأمور أتاها قد نسيها أو يعلمها.

فهذا كلّه يراه أهلُ الكشف محقّقا في قوله: ﴿مَلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ فيقول الله: «فوَّض إليّ عبدي» أو «مجّدني عبدي» أو كلاهما. إلّا أنّ التمجيد راجع إلى جناب الحقّ من حيث ما تقتضيه ذاته، ومن حيث ما تقتضي نسبة العالَم إليه، والتفويض من حيث ما تقتضي نسبة العالَم إليه لا غير. فإنّه وكيل لهم بالوكالة المفوَّضة. ففي حقّ قوم يقول: «مجّدني عبدي» وفي المقصد، وفي حقّ قوم يقول: «فوّض إليّ عبدي»، وفي المقصد أيضا. فإنّ العبد قد يجمع بين المقصدين، فيجمع الله له في الردّ بين التمجيد والتفويض. فهذا النصف كلّه مخلَّص لجناب الله، ليس للعبد فيه اشتراك.

ثمّ قال الله: «يقول العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡــتَعِينُ﴾ يقول الله: هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل». فهذه الآية تتضمّن سائلا[2] ومسئولا مخاطَبا، وهو الكاف من "إيَّاكَ" فيهما و"نعبد" و"نســـتعين" هما للعبد، فإنّه العابِد والمســـتعين. فإذا قال العبد: "إيّاك". وَحَّدَ الحقَّ

(١) ص ٨٧
(٢) ص ٨٧ب

بحرف الخطاب، فجعله مواجِهًا لا على جهة التحديد، ولكن امتثالا لقول الشارع لمثل ذلك السائل في معرض التعليم، حين سأله عن الإحسان، فقال له ﷺ: «أن تعبد الله كأنّك تراه» فلا بدّ أن تواجهه بحرف الخِطاب، وهو الكاف، أو حرف التاء المنصوبة في المذكَّر؛ المخفوضة في المؤنَّث. فإنّي قد أُؤنّث الخِطاب من حيث الذات.

وهذا مشهد خياليٌّ فهو برزخيٌّ. وجاءت هذه الآية برزخيّة، وقع فيها الاشتراك بين الحقّ وبين عبده. وما مضى من الفاتحة مخلَّص لله، وما بقي منها مخلَّص للعبد. وهذه (الآية) التي نحن فيها مشترَكة. وإنّما وحَّدَه ولم يجمعه، لأنّ المعبود واحد. وجمَع (العبد) نفْسَهُ بنون الجمع في العبادة والعون المطلوب. لأنّ العابدين من العُبُدِ كثيرون، وكلّ واحد من العابدين يطلب العون. والمقصود بالعبادات واحدٌ. فعلى العينِ عبادة، وعلى السمع والبصر واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب. فلهذا قال: "نعبد" و"نستعين"، بالنون.

وإنّ العالِم نظر إلى تفاصيل عالَمِه[1]، وإنّ الصلاة قد عمّ حكمها جميع حالاته ظاهرا وباطنا، لم ينفرد بذلك جزءٌ عن آخر فإنّه يقف بكلّه، ويركع بكلّه ويجلس بكلّه. فجميع عالَمِه قد اجتمع على عبادة ربّه، وطلب المعونة منه على عبادته. فجاء بنون الجماعة في "نعبد" و"نستعين"، فترجم اللسان عن الجماعة، كما يتكلّم الواحد عن الوفد، بحضورهم بين يدي الملِك. فعَلِم العبدُ مِن الحقّ لَمّا أنزل عليه هذه الآية بإفراده نفسَهُ، أن لا يُعْبَدَ إلّا إيّاه.

ولَمّا قَيّد العبدَ بالنون: (فهذا يعني) أنّه يريد منه أن يعبده بكلّه ظاهرا وباطنا، من قوًى وجوارح، ويستعين على ذلك الحدّ. ومتى لم يكن المصلّي بهذه المثابة مِن جمع عالمه على عبادة ربّه، كان كاذبا في قراءته إذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فإنّ الله ينظر إليه، فيراه ملتفتا في صلاته أو مشغولا بخاطره، في دكانه أو تجارته، وهو مع هذا يقول: "نعبد" ويَكذب، فيقول الله له: كذبتَ في كنايتك بجمعيّتك على عبادتي. ألم تلتفت ببصرك إلى غير قِبلتك؟ ألم تُصغ بسمعك إلى حديث الحاضرين؟ ألم تعقل بقلبك ما تحدّثوا به؟ فأين صِدقك في قولك: "نعبد"

---

(١) ص ٨٨

بنون الجمع؟

فيحضِر العارف هذا كلّه في خاطره، فيستحي[1] أن يقول في مناجاته في صلاته: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ لئلّا يقال له: كذبتَ. فلا بدّ أن يجتمع مَن هذه حالته على عبادة ربّه، حتى يقول له الحقّ: صدقتَ -إذا تلا- في جمعيّتك عليّ في عبادتك إيّاي، وطلب معونتي.

* * *

روينا في هذا الباب على ما حدّثنا به شيخنا المقري أبو بكر محمد بن خلف بن صاف اللخمي، عن بعض المعلِّمين من الصالحين، أنّ شخصا صبيّا صغيرا، كان يقرأ عليه القرآن، فرآه مصفرّ اللون. فسأله عن حاله. فقيل له: إنّه يقوم الليل بالقرآن كلّه. فقال له: يا ولدي؛ أُخْبِرْتُ أنّك تقوم الليل بالقرآن كلّه. فقال: هو ما قيل لك. فقال: يا ولدي؛ إذا كان في هذه الليلة، فأحضِرني في قِبلتك، واقرأ عليّ القرآن في صلاتك، ولا تغفل عنّي. فقال الشابّ: نعم.

فلمّا أصبح قال له: هل فعلتَ ما أمرتك به؟ قال: نعم يا أستاذ. قال: وهل ختمتَ القرآن البارحة؟ قال: لا؛ ما قدرت على أكثر من نصف القرآن. قال: يا ولدي؛ هذا حسن، إذا كان في هذه الليلة فاجعل مَن شئت من أصحاب رسول الله ﷺ أمامك، الذين سمعوا القرآن من رسول الله ﷺ واقرأ[2] عليه واحذر، فإنّهم سمعوه من رسول الله ﷺ فلا تزلّ في تلاوتك. فقال: -إن شاء الله- يا أستاذ؛ كذلك أفعل.

فلمّا أصبح سأله الأستاذ عن ليلته، فقال: يا أستاذ؛ ما قدرت على أكثر من ربع القرآن. فقال: يا ولدي؛ أتل هذه الليلة على رسول الله ﷺ الذي أُنزل عليه القرآن، واعرف بين يدي مَن تتلوه. فقال: نعم. فلمّا أصبح قال: يا أستاذ؛ ما قدرت طول ليلتي على أكثر من جزء من القرآن، أو ما يقاربه. فقال: يا ولدي؛ إذا كان هذه الليلة فلتكن تقرأ القرآن بين يدي جبريل،

---

(١) ص ٨٨ب
(٢) ص ٨٩

الذي نزل به على قلب محمد ﷺ واحذر واعرف قدر مَن تقرأ عليه.

فلمّا أصبح قال: يا أستاذ؛ ما قدرت على أكثر من كذا، وذكر آيات قليلة من القرآن. قال: يا ولدي؛ إذا كان هذه الليلة؛ تب إلى الله وتأهّبْ، واعلم أنّ المصلّي يناجي ربّه، وأنّك واقف بين يديه، تتلو عليه كلامَه فانظر حظّك من القرآن وحظّه، وتدبّر ما تقرأه، فليس المراد جمع الحروف ولا تأليفها، ولا حكاية الأقوال، وإنما المراد بالقراءة التدبير لمعاني ما تتلوه فلا تكن جاهلا.

فلمّا أصبح انتظر الأستاذُ الشابَّ، فلم يجيء إليه. فبعث مَن يسأل عن شأنه، فقيل[1] له: إنّه أصبح مريضا يعاد. فجاء إليه الأستاذ. فلمّا أبصره الشابّ بكى، وقال: يا أستاذ؛ جزاك الله عنّي خيرا، ما عرفتُ أنّي كاذب إلّا البارحة، لَمّا قمت في مصلّاي وأحضرت الحقّ -تعالى- وأنا بين يديه أتلو عليه كتابه، فلمّا استفتحت الفاتحة، ووصلت إلى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ نظرت إلى نفسي، فلم أرها تصدق في قولها، فاستحييت أن أقول بين يديه: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ وهو يعلم أنّي أكذب في مقالتي، فإنّي رأيت نفسي لاهية بخواطرها عن عبادته.

فبقيت أردّد القراءة من أوّل الفاتحة إلى قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ ولا أقدر أن أقول: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ إنّه ما خلصتْ لي. فبقيت أستحيي أن أكذب بين يديه -تعالى- فيمقتني، فما ركعتُ حتى طلع الفجر، وقد رُضَّتْ كبدي. وما أنا إلّا راحل إليه على حالة لا أرضاها من نفسي. فما انقضتْ ثالثة حتى مات الشابّ. فلمّا دُفِن أتى الأستاذ إلى قبره، فسأله عن حاله. فسمع صوت الشابّ من قبره وهو يقول له: يا أستاذ:

أَنَا حَيٌّ عِنْدَ حَيْ لَمْ يُحَاسِبْنِي بِشَيْ

قال: فرجع الأستاذ إلى بيته، ولزم فراشه مريضا، مما أثّر فيه حالُ الفتى، فلحق به. فمن قرأ: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ على قراءة الشابّ فقد قرأ.

(١) ص ٨٩ب

ثمّ[1] قال الله: «يقول العبد: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ. صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[2]. فيقول الله: هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل». فإذا قال العارف: ﴿اهْدِنَا﴾ احضَر الاسم الإلهيّ الهادي وسأله أن يهديه الصراط المستقيم أن يبيّنه له ويوفّقه إلى المشي عليه، وهو صراط التوحيدَين: توحيد الذات وتوحيد المرتبة، وهي الألوهيّة بلوازمها من الأحكام المشروعة، التي هي حقّ الإسلام في قوله ﷺ: «إلّا بحقّ الإسلام وحسابهم على الله» فيُحضر في نفسه ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ الذي هو عليه الربّ من حيث ما يقود الماشي عليه إلى سعادته.

أخبر اللهُ -تعالى- عن هود أنّه قال: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ فإنّ العارف إذا مشى على ذلك الصراط، الذي عليه الربُّ -تعالى- على شهود منه، كان الحقُّ أمامه، وكان العبدُ تابعا للحقّ، على ذلك الصراط مجبورا. وكيف لا يكون تابعا مجبورا، وناصيته بيد ربّه، يجرُّه إليه. فإنّ الله يقول: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[3] فدخل في حكم هذه الآية جميعُ ما دبّ علوا وسفلا، دخولَ ذلّة وعبوديّة. والناس في ذلك بين مكاشف يرى اليد في الناصية، أو مؤمن. فكلُّ[4] دابّة دخلت عموما ما عدا الإنس والجنّ. فإنّه ما دخل من الثقلين إلّا الصالحون منهم خاصّة.

ولو دخل جميع الثقلين، لكان جميعهم على طريق مستقيم، صراط الله من كونه ربّا. يقول تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾[5] وقال في حقّ الثقلين خاصة -على طريق الوعيد والتخويف، حيث لم يجعلوا نواصيهم بيده، وهو أن يتركوا إرادتهم لإرادته فيما أمر به ونهى-: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[6] ولهذا قال: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ يريد الذين وفّقهم الله، وهم العالَمون كلّهم أجمعهم، والصالحون من الإنس، مثل الرسل والأنبياء والأولياء وصالحي

(١) ص ٩٠
(٢) [الفاتحة: ٦، ٧]
(٣) [هود: ٥٦]
(٤) ص ٩٠ب
(٥) [الإسراء: ٤٤]
(٦) [الرحمن: ٣١]

المؤمنين، ومن الجانّ كذلك. فلم يُجعل الصراط المستقيم إلّا لمن أنعم الله عليه من نبيّ وصدّيق وشهيد وصالح، وكلّ دابّة هو آخذ بناصيتها.

فإذا حضر العارف في هذه القراءة، جعل ناصيتَه بيد ربّه في غيب هويّته. ومن شَذَّ شذّ إلى النار، وهم الذين استثنى الله -تعالى- بقوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ أي إلّا من غضب الله عليهم، لَمّا دعاهم بقوله: "حيّ على الصلاة" فلم يجيبوا ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فاستثنى بالعطف مَن حار، وهم أحسن حالا من "المغضوب عليهم". فَمَن لم يعرف ربّه أنّه ربّه، وأشرك معه في ألوهيّته مَن لا يستحقّ أن يكون إلها، كان من المغضوب عليهم.

فإذا[1] أحضر العبد مثل هذا وأشباهه في نفسه عند تلاوته، قالت الملائكة: "آمين". وقال باطن الإنسان الذي هو روحه المشارك للملائكة في نشأتهم وطهارتهم: "آمين". أي أُمَّنَا بالخير لَمّا كان التالي والداعي (هو) اللسان، ثمّ يصغي إلى قلبه فيسمع تلاوة روحه فاتحة الكتاب مطابقةً لتلاوة لسانه، فيقول اللسان مؤمّنا على دعائه، أي دعاء روحه، بالتلاوة من قوله: "اهدنا".

فمن وافق تأمينُه تأمينَ الملائكة في الصفة، موافقةَ طهارة وتقديس ذوات كرام بررة، أجابه الحقّ عقيب قوله: "آمين"، باللسانين. فإن ارتقى يكون الحقُّ لسانَه إلى تلاوة الحقّ كلامَه. فإذا قال: "آمين". قالت الأسماء الإلهيّة: "آمين". و(قالت) الأسماء التي ظهرتْ مِن تخلّق هذا العبد بها: "آمين". فَمَن وافق تأمين أسمائه (تأمين) أسماء خالقه؛ كان حقّا كلّه.

فهذا قد أَبنتُ لك أسلوب القراءة في الصلاة، فاجْرِ عليها على قدر اتّساع باعِكَ، وسرعة حركتك وأنت أبصر. فما منّا إلّا مَن له مقام معلوم، ومنّا الصافّون والمسبِّحون.

(١) ص ٩١

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في قراءة القرآن في الركوع

وأمّا[1] قراءة القرآن في الركوع: فمِن قائل: بالمنع، ومِن قائل: بالجواز. والذي اتّفقوا عليه التسبيح في الركوع، واختلفوا؛ هل فيه قول محدود أم لا؟ فمن قائل: لا حدّ في ذلك، ومن قائل: بالحدّ في ذلك، وهو أن يقول في ركوعه: "سبحان ربّي العظيم" ثلاثا. وفي السجود: "سبحان ربّي الأعلى" ثلاثا. والقائل بهذا؛ منهم من يرى وجوبه، وإنّ الصلاة تبطل بتركه -وأدناه ثلاث مرّات- ومنهم من لا يقول بوجوبه، وهم عامّة العلماء. ومن قائل: ينبغي للإمام أن يقولها خمسا حتى يدرِك من وراءه أن يقولها ثلاثا.

فأقول في باب الأسرار: لَمّا كان المصلّي في وقوفه بين يدي ربّه في الصلاة له نسبة إلى القيّوميّة، ثمّ انتقل عنها إلى حالة الركوع الذي هو الخضوع -وكذلك السجود- لم ينبغِ أن تكون هذه الصفة لله، فشرع النبيّ ﷺ على ما فَهِم من كلام الله لَمّا نزل عليه: ﴿فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ﴾[2] قال رسول الله ﷺ: «اجعلوها في ركوعكم» ثمّ نزل قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾[3] قال رسول الله ﷺ: «اجعلوها في سجودكم»، فاقترن بهما أمرُ الله بقوله: ﴿سَبِّحِ﴾ -فأمَرَ-، وأَمْرُ رسول الله ﷺ لنا بمكانها من الصلاة.

يقول[4]: نزّهوا عظمة ربّكم عن الخضوع؛ فإنّ الخضوع إنما هو لله لا بالله، فإنّه يستحيل أن تقوم به صفة الخضوع، وأضافه إلى الاسم الربّ؛ لأنّه يستدعي المربوب، وهو من الأمّهات الثلاث، وهو اسم كثير الدّور والظهور في القرآن، أكثر من باقي الأسماء؛ فإنّ أمّهات الأسماء في القرآن ثلاثة: الله والرحمن والربّ.

ثمّ إنّ هذا الاسم لَمّا تعلّق التسبيح به لم يتعلّق به مطلقا من حيث ما يستحقّه لنفسه،

(١) ص ٩١ب
(٢) [الواقعة: ٧٤]
(٣) [الأعلى: ١]
(٤) ص ٩٢

وإنما تعلّق به مضافا إلى نفس المسبِّح، فقال: "سبحان ربّي العظيم" وإنما تعلّق به مضافا في حقّ كلّ مسبّح، لأنّ العلم به من كلّ عالِم يتفاضل؛ فيعتقد فيه شخص[1] خلاف ما يعتقد فيه غيره؛ فكلّ شخص يسبِّح ربَّه الذي اعتقده ربّا. وكم شخص ما يعتقد في الربّ ما يعتقده غيره، ويرى أنّ ذلك المعتقد الآخر فيما نسبه إلى ربّه مما يستحيل عند هذا أن تكون له تلك الصفة، ويكفِّره من أجلها. فلو سبَّحه مطلقا باعتقاد كلّ معتقِد لَسَبَّح هذا الشخص من لا يعتقد أنّه ينزَّه؛ فلهذا أضافه كلّ مسبّح لما يقتضيه اعتقاده.

وحظّ العارف أن يسبّحه بلسان كلّ مسبّح، وينظر في عظمة الله وتنزيهها عن قيام الخضوع بها وعلوّه عن السجود؛ فإنّ العبدَ في سجوده يطلب أصلَ نشأةِ هيكله وهو[2] الماء والتراب، ويطلب بقيامه أصل روحه، فإنّ الله يقول فيهم: ﴿وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ﴾[3] وصارت حالة الركوع برزخا متوسّطا بين القيام والسجود بمنزلة الوجود المستفاد للممكن: برزخا بين الواجب الوجود لنفسه، وبين الممكن لنفسه. فالممكن عدمٌ لنفسه؛ فإنّ العدم لا يستفاد، فإنّه ما ثمّ مَن يفيده. والواجب الوجود وجودُهُ لنفسه. وظهرت حالة برزخيّة، وهي وجود العبد بمنزلة الركوع. فلا يقال في هذا الوجود المستفاد: "هو عين الممكن، ولا هو غير الممكن"، ولا يقال فيه: "هو عين الحقّ، ولا هو غير الحقّ"؛ فله نسبتان يعرفهما العارف.

فيخطر للعارف في حال الركوع، الحال البرزخيّ الفاصل بين الأمرين؛ وهو المعنى المعقول الذي به يتميّز الربّ من العبد، وهو أيضا المعنى المعقول الذي به يتّصف العبد بأوصاف الربّ، ويتّصف الربّ بأوصاف المربوب، لا بالصفات؛ فإنّه وصفٌ لا صفة. وإنما قلنا: "وصف لا صفة"؛ فإنّ الصفة يُعقل منها أمر زائد، وعين زائدة على عين الموصوف. والوصف قد يكون عين الموصوف بنسبة خاصّة ما لها عين موجودة، فافهم.

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٩٢ب
(٣) [آل عمران: ١٣٩]

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في[1] الدعاء في الركوع

اختلفوا في الدعاء في الركوع بعد اتّفاقهم على جواز الثناء على الله فيه، أو وجوبه في مذهب من يراه شرطا في صحّة الصـــلاة. فمنهم من كره الدعاء في الركوع، ومنهم من أجازه، وبه أقول. واختلفوا في الدعاء في الصلاة؛ فمنهم من قال: "لا يجوز أن يدعى في الصلاة بغير ألفاظ القرآن"، ومنهم من أجاز ذلك.

فأقول: لَمّا كانت الصـلاة معناها الدعاء، صحّ أن يكون الدعاء جزءا من أجزائها، ويكون من باب تســـمية الكلّ باسم الجزء. وأمّا من يكره الدعاء في الركوع، فإنّ الحالة البرزخيّة لها وجهان: وجهٌ إلى الحقّ ووجهٌ إلى الخلق. فمَن كان مشهده من الركوع الوجه الذي يطلب الحقّ، كره الدعاء في الركوع ولم يحرّمه؛ لأنّ صفة القيّوميّة قد يتّصف بها الكون.

قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَـــآءِ﴾[2]. ومَن رجَّح الوجه الذي يطلب الخلق من الركوع، قال بجواز الدعاء في الركوع، وبه جاءت السنّة، وهو مذهب البخاري -رحمه الله-.

وكذلك مَن رجّح أن لا يدعى في الصـــلاة بغير ألفاظ القرآن، فإنّه نظر إلى أنّ الله -تعالى- قد شرع الأدعية في القرآن. فالعدول[3] عنها إلى ألفاظ من كلام الناس من مخالفة النفس التي جُبِلت عليها، حتى لا توافق ربّها، وهو الأدب الصحيح؛ فإنّي كما لم أُناجِهِ في الصلاة إلّا بكلامه، كذلك لا ندعوه إلّا بما أنزل علينا، وشرعه لنا في القرآن أو في الســـنّة مما شرع أن يقال في الصلاة. ومن أطلق الدعاء في الصلاة بأيّ نوعٍ كان، غلب على قلبه أنّه ما ثَمّ إلّا الله، ولا متكلّم إلّا الله؛ إمّا بفعلٍ يفعله كما ورد «أنّ الله قال على لســـان عبده: سمع الله لمن حمده» يعني في الصلاة أو أمر آخر[4].

---

(١) ص ٩٣
(٢) [النساء: ٣٤]
(٣) ص ٩٣ب
(٤) "أو أمر آخر" مضافة بقلم دقيق بخط الأصل

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في التشهّد في الصلاة

اختلف العلماء في وجوب التشهّد في الصلاة، والمختار منه. فمن قائل بوجوبه. ومن قائل: إنّه لا يجب.

فأقول: لَمّا كان التشهّد على الحقيقة معناه الاستحضار، فإنّه تفعُّلٌ من الشهود، وهو الحضور. والإنسان مأمور بالحضور في صلاته؛ فلا بدَّ من التشهّد، وهو الأَوْلَى والأوجَه. ولَمّا كان الشاهِد[١] مخاطَبا بالعلم بما يَشهد به، بخلاف الحاكم؛ لم يصحّ الحضور ولا الاستحضار من غير[٢] علم المتشهِّد، بمن يريد شهوده. فلا يحضر معه من الحقّ إلّا قدر ما يعلمه منه، وما خوطب بأكثر من ذلك.

واختلفت مقالات الناس في الإله، وإذا اختلفت المقالات فلا بدّ للعاقل إذا انفرد في علمه بربّه، أن يكون على مقالةٍ من هذه المقالات التي أنتجها النظر، وهي مختلفة. فالسليم العقل مَن يترك ما أعطاه نظرُه في الله ونظرَ غيرِهِ من أصحاب المقالات بالنظر الفكريّ، ويرجع إلى ما قالته الأنبياء -عليهم السلام- وما نطق به القرآن؛ فيعتقده ويحضر معه في صلاته وفي حركاته وسكناته، فهو أَوْلَى به من أن يحضر مع الله -تعالى- بفكره.

وقد يطرأ لبعض الناس في هذا غلطٌ، وذلك أنّه يرى أنّ الإنسان ما يثبت عنده الشرع إلّا حتى يثبت عنده بالعقل وجودُ الإله وتوحيدُه، وإمكان بَعْثِهِ الرسل وتشريع الشرائع؛ فيرجّح بهذا أن يحضر مع الحقّ في صلاته بهذا العلم. وليس الأمر كذلك؛ فإنّه وإن كان نظره هو الصحيح في إثبات وجود الحقّ وتوحيده، وإمكان[٣] التشريع وتصديق الشارع بالدلالات التي أتى بها؛ فيعلم أنّ الشارع قد وصف لنا نفسه بأمورٍ لو وقفنا مع العقل دونه ما قبِلناها.

ثمّ إنّا رأينا أنّ تلك الأوصاف التي جاءت من الشارع في حقّ الله ومعرفته تطلبها أفعالُ

---

(١) ص ٩٤

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصحيح

(٣) ص ٩٤ب

العبادات، وهي أقرب مناسبة إليها من المعرفة التي تعطيها الأدلّة النظريّة، التي تستقلّ بها. فرأينا أن نحضر مع الحقّ في تشهُّدنا وصلاتنا بالمعرفة الإلهيّة التي استفدناها من الشارع في القرآن والسنّة المتواترة، أَوْلَى من الحضور معه بمقالات العقول. ثمّ ننظر فيما ورد من التشهّد في الصلاة حتى نجري على ذلك الأسلوب، كما فعلنا في التوجيه والقراءة وما يقال في الركوع والسجود.

انتهى الجزء الثامن والثلاثون، يتلوه في الجزء التاسع والثلاثين[١].

(١) أسفل المتن: "سمع جميع هذا الجزء على مصنّفه الإمام العلامة محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي، بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي وإلى البلاغ في الجزء الذي يليه بخط القارئ: ابنا المصنف أبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، وحفيده محمد بن عبد الواحد، وإسماعيل بن سودكين النوري، وابن أخته يوسف بن درباس بن يوسف الحميدي، وأبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، ونصر الله بن أبي العز بن الصفار، ومحمد بن يرنقش المعظمي، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، ويعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وعمران بن محمد بن عمران، ومحمد بن علي المطرز، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، وبركة بن حسن بن مالك، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، وإبراهيم بن محمد القرطبي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقيان، وعمران بن حبيش بن علي، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، وأبو القاسم بن أبي الفتح الحريري، ويحيى بن إسماعيل الملطي، وعيسى بن إسحق الهذباني، وحسين بن محمد الموصلي، وأبو بكر بن يونس بن الخلال، ومحمد بن سالم بن عياش، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وإبراهيم بن ممدود(؟) الموصلي، وكاتب السماع إبراهيم بن عبد العزيز القرشي، وسمع (...) يليه أوراق من أوله عبد المنعم بن مظفر المصري، وذلك في مستهل جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق". يليه بخط الشيخ ابن العربي: " وكذلك عم عبد المنعم بن المظفر بن أبي الحسن المصري مع المذكورين. وكتب المسمع محمد بن العربي منشئ هذا الكتاب في التاريخ".

الجزء التاسع والثلاثون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

(التشهّدات):

فنقول: من ذلك تشهُّد عمر ﷺ وهو[3]: "التحيّات لله الزاكيات لله السلام عليك أيّها النبيّ ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلّا الله، وأشهد أنّ محمدا عبد الله ورسوله" أَخذتْ به طائفة.

وأمّا تشهُّد عبد الله بن مسعود، وهو: "التحيّات لله والصلوات والطيّبات، السلام عليك أيّها النبيّ ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلّا الله، وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله" أخذ به الأكثر من الناس لثبوت نقله.

وأمّا تشهُّد ابن عبّاس، وهو: "التحيّات المباركات الصلوات الطيّبات لله، سلام عليك أيّها النبيّ ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمدا رسول الله" أخذتْ به طائفة. وكلّها[4] أحاديث مرويّة عن رسول الله ﷺ.

فالعارف إذا تشهّد بهذا التشهّد؛ فإمّا أن يكون في حال قبض وهيبة وجلال عن اسم إلهيّ، وإمّا أن يكون في حال أُنس وجمال وبَسط عن اسم إلهيّ، وإمّا أن يكون في حال مراقبة وحضور لموازنة ذاته بما كلّفته من العبادات في الصلاة؛ فيعمر كلَّ قوّة من قوى نفسه في صلاته، وكلّ جارحة من جوارح جسمه في صلاته بما يليق بها، مما طلبه الحقُّ منه مِن الهيئات (التي يجب) أن يكون عليها في صلاته بالنظر إلى كلّ جارحة وقوّة، فيعمرها سواء كان في حال هيبة أو أُنس، وهو أكمل الأحوال. فانحصر الأمر في ثلاثة مقامات: مقام جلال، ومقام جمال، ومقام كمال.

---

(١) العنوان ص ٩٥ب، وأما ص ٩٥ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٩٦
(٣) ق، س: - وهو
(٤) ص ٩٦ب

فيتشـهّد بلسـان الكمال، وهو الأوّل للسـالك فيقول: "التحيّات لله" أي تحيّة[١] كلّ محيٍّ ومحيًّا بها في جميع العالَم، والنِّسب الإلهيّة كلّها، لله. أي من أَجْلِ الله، الاسم الجامع الذي يجمع حقائقها. وذلك لأنّ كلّ تحيّة في العالَم إنما هي مرتبطة بحقيقة إلهيّة، كانت ما كانت. فمتى ما لم يجمع الإنسـان بنيّته وقلبه، كما جمع بلفظة التحيّات بقوّته من الحقائق الإلهيّة كلّها[٢]، إلّا الحقيقة الواحدة المشروعة له في تحيّته، من حيث ما هو مقيّد بها من جهة شرعه خاصّـة، لم يَسْـتَبْرِ لنفسـه في كمال صـلاته[٣]. وقوله: "الزاكيات لله" يقول: التحيّات المطهّرات الناميات؛ أي التي ينمى خيرها على قائلها من الحقائق الإلهيّة التي أوجدتْ تلك التحيّات بحسب ما تعطيه أسماؤها.

ثمّ يقول: "السـلام عليك أيّها النبيّ ورحمة الله وبركاته" بالألف واللام التي للجنس لا التي للعهد، فيكون سلامه على النبيّ ﷺ مثل تحيّاته للشمول والعموم، أي بكلِّ سلام. وهذا يؤذِنُ بأنّ العبد قد انتقل من مشاهدة ربّه، من حيث الإطلاق أو أَمْرٍ مّا من الأمور التي كان فيها في سجوده، إلى مشـاهدة الحقّ في النبيّ ﷺ. فلمّا قَدِم عليه بالحضـور سـلّم عليه مخاطبا مواجهة بالنبوّة، لم يسـلِّم عليه بالرسـالة؛ فإنّ النبوّة في حقّ ذات النبيّ أعمّ وأشرف؛ فإنّه يدخل فيها ما اختصّ به في نفسـه، وما أُمِر بتبليغه لأُمّته الذي هو منه رسـول، فعَمّ. وعَرّف ما ينبغي أن يخاطَبَ به رسولُ الله ﷺ في ذلك الحضور. وأيَّهَ به من غير حرف نِداءٍ يؤذِن ببعدٍ لما هو عليه من حال قُرْبِه، ولهذا جاء بحرف[٤] الخِطاب.

ثمّ عطف بعد السلام عليه بالرحمة الإلهيّة لشمولها الامتنان والوجوب؛ فأضافها إلى الله لما رزقه ﷺ من السلامة من كلِّ ما يشنؤه في مقامه ذلك، وعطف بالبركات المضافة إلى الهويّة، والبركات هي الزيادة. وقد أُمِر أن يقول: ﴿رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[٥] فكأنّ هذا المصـلّي في هذه التحيّات يقول له: سلام عليك ورحمته تقتضي الزيادات عندك من العلم بالله الذي هو أشرف الحالات عند الله، كما جاء بـ"الزاكيات" في التحيّات فناسب بين الزكاة والبركة؛ ولهذا جعل الله

---

(١) س، ه: تحيّات
(٢) ص ٩٧
(٣) "لم يستبر...صلاته" مضافة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصحيح
(٤) ص ٩٧ب
(٥) [طه: ١١٤]

-تعالى- البركة في الزكاة، التي هي الصدقات، لارتباطها بها؛ لأنّ الصدقة إخراجُ ما كان في اليد، وهي الزكاة. ولا يبقى في الوجود خَلاءٌ، فيعوِّضـــه الله، ويملأُ يديه من الخير العِلْميّ، وغيره من الثواب المحسوس في دار الكرامة ما لا يقدر قدره في مقابلة ما أخرجه.

ثمّ يقول: "الســلام علينا وعلى عباد الله الصـالحين" فسـلّم على نفســه بشـمول الســلام وأجناســه، كما سـلّم على النبيّ ﷺ. يقول تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَـلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِـكُمۡ﴾[1] والدخول في كلّ حال من أحوال الصـلاة، كـــ(الدخول على) البيوت في الدار الجامعة ﴿تَحِيَّةً مِّنۡ[2] عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةًۚ﴾. فجعلك رسولا من عنده إلى نفسـك بهذه التحيّة المباركة، لما فيها من زوائد الخير الطيّبة؛ فإنّها حصـلتْ له ذوقا فاسـتطابها. كما أنّها طيّبة الأعراف بسـيرانها من نفَس الرحمن.

وجاء بنون الجمع في قوله: "الســـلام علينا" يؤذن أنّه مبلّغ ســـلامَهُ لكلّ جزء فيه مما هو مخاطَب بعبادة خاصّــة. وإنما سـلّم عليهم لكونه جاء قادما من عند ربّه، لغيبته عن نفســه، حين دعاه الحقّ إلى مناجاته. فكبّر تكبيرة الإحرام؛ فمنعته هذه الحالة أن ينظر إلى غير مَن دعاه إليه، فلهذا سلَّم على نفسه بنون الجماعة. وذلك لَمّا كان هذا العبد قد دخل إلى بيت قلبه، ونزَّه الحقَّ أن يكون حالّا فيه، وإن وَسِعَهُ كما قال الله، لما يقتضيه جلالُ الله من عدم المناسبة بين ذاته -تعالى- وبين خلقِه، ورأى بيتَ قلبه خاليا من كلّ ما سِـوَى الله. والحقُّ لا يُسَـلَّمُ عليه فإنّه هو السـلام، وقد نُهوا عن ذلك لأنّهم كانوا يقولون "السـلام على الله" في التشـهّد. فقال لهم رسـول الله ﷺ: «لا تقولوا: السـلام على الله فإنّ الله هو السـلام». فلمّا دخل (هذا العبد) بيته ولم ير فيه أحدا، ونزَّه الحقَّ أن يحويَ عليه بيت قلبه، فما بقي له أن يشـــهد سِـــوَى عالَمِهِ المكلَّف، وليس[3] سِـوَى نفســه. وقد أمره الله إذا دخل بيتا خاليا من كلِّ أحد أن يسـلِّم على نفســه في قوله: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَـلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِـكُم﴾. فيكون العبدُ هنا مترجِما عن الحقّ في سـلامه

(١) [النور: ٦١]
(٢) ص ٩٨
(٣) ص ٩٨ب

لأنّه قال: ﴿تَحِيَّةً مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً﴾ كما جاء في "سمع الله لمن حمده" فكذلك يقولها في الصلاة نيابة عن الحقّ -ﷻ وتقدّست أسماؤه-. لأنّه ما ثمّ مَن حَدَثَ له حال دخولٍ أو خروجٍ، فيكون السـلام منه أو عليه. فدلّ على أنّه تجلٍّ خاصّ ولا بدَّ، فافهم إن أردت أن تكون من أهل هذا المقام في الصلاة.

ثمّ عطف من غير إظهارٍ لفظَ السـلام "على عباد الله الصـالحين". فشـمل بالألف واللام، ليصيب سلامُهُ كلَّ عبد صالح لله في السماوات والأرض. ولا ينوي من الصالحين ما هو المعهود في العُرف. فإنّه[1] ما ثَمّ إلّا صالح، فإنّ الله يقول: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾[2] فكلُّ شيء ينزِّه ربَّه فهو إذَنْ صالح. هذا من علوم الإيمان والكشف. فانْوِ بالصالحين: الذين اسْتُعْمِلُوا فيما صَلحوا له، وليس سِوَى التسبيح. فإنّ الله أخبر عنهم؛ أنّهم بهذه الصفة، فلم يبقَ كافر ولا مؤمن إلّا وقد شملت تفاصيله هذه الآية ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[3] لأنّهم[4] لا يسمعون ولا يشهدون؛ ولهذا لم يذكر لفظة السلام في هذا العطف، واكتفى بالواو تنبيها؛ فإنّه يدخل فيه من يستحقّ السلام عليه بطريق الوجوب، ومن لا يستحقّ ذلك بطريق الوجوب. فستر حتى لا يتميّز المستحقّ من غير المستحقّ رحمة منه بعباده ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[5].

ولم يعطف السلام الذي سلّم به على نفسه على السلام الذي سلّم به على النبيّ ﷺ، بل جعله مبتدأ. فإنّ النبوّة، أعني نبوّة التشريع، طور آخر متميّز عن طور الاتّباع. فإنّه لو عطف عليه لفظ السلام على نفسه لَسَلّم على نفسه أيضا من جهة النبوّة، للواو الذي يعطي الاشتراك، وباب النبوّة قد سُدَّ كما سُدّ باب الرسالة، وأعني نبوّة التشريع. وما بقي بأيدينا إلّا الوراثة إلى يوم القيامة. يقول رسول الله ﷺ: «إنّ الرسالة والنبوّة قد انقطعت فلا رسول بعدي ولا نبيّ» فعيّن بهذا أنّه لا مناسبة بيننا وبين الرسل في هذا المقام. فحصل له الأوّليّة ﷺ على التعيين، وحصل له

(١) مضافة في الهامش، مع كلمة: "أظنّه"
(٢) [الإسراء: ٤٤]
(٣) [الأعراف: ١٨٧]
(٤) ص ٩٩
(٥) [يوسف: ٩٨]

الآخريّة ﷺ لا على التعيين. فدخل بالسلام الثاني بحرف العطف في عباد الله الصالحين، فإنّه من الصالحين بلا شكّ من كلّ وجه. فهو في الرتبة التي لا تنبغي لنا. فابتدأنا بالسلام علينا في(١) طورنا من غير عطف.

واعلم أنّه لم نقف على رواية عن رسول الله ﷺ في تشهُّده الذي كان ﷺ يتشهّد به بلسانه في تشهّده في الصلاة، في قولنا: "السلام عليك أيّها النبيّ" هل كان يقوله بهذا اللفظ، أو يقوله بغير هذا اللفظ. مثل عيسى عليه السلام إذ قال: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا﴾(٢) أو لا يقول شيئا من ذلك، ويكتفي بقوله: "السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين".

فإن كان قال مثل ما علّمنا أن نقول من ذلك، فله وجهان: أحدهما أن يكون المسلِّم عليه هو الحقُّ، وهو نائب مترجِم عنه -تعالى- في ذلك. كما جاء في "سمع الله لمن حمده". والوجه الآخر أن يقوم في دعائه في تلك الحالة في مقام غير مقام النبوّة، ثمّ يخاطِب بنفسه، من حيث المقام الذي أقيم فيه، نفسَهُ أيضا من كونه ﷺ نبيّا. ويُحْضِرُهُ من أجل كاف الخطاب فيقول ﷺ بلسانه للمقام الذي أحضره فيه، أي أَحْضَرَ نفسه فيه: السلام عليك أيّها النبيّ، فِعْل الأجنبيّ.

ثمّ(٣) يقول: "أشهد أن لا إله إلّا الله وأشهد أنّ محمدا عبد الله ورسوله". فأمّا معنى الشهادة فقد تقدّم في أوّل التشهّد. وهذا التوحيد هنا إنما هو توحيد ما يقتضيه عمل الصلاة عموما، وما يقتضيه حال كلّ مصلّ في صلاته خصوصا؛ فإنّ أحوال المصلّين تختلف في الصلاة، بلا شكّ، من كلّ وجه: من وجوه الأحكام، ومن وجوه المقامات، ومن وجوه الأذواق:

فمن وجوه الأحكام: فإنّ صلاة الحنفيّ تخالف صلاة المالكيّ والشافعيّ في بعض الأحكام.

ومن وجوه المقامات: فإنّ صلاة المتوكّل تخالف صلاة الزاهد.

ومن وجوه الأذواق: فإنّ صلاة الراضي تخالف صلاة الشكور، وصلاة الصاحي تخالف

---

(١) ص ٩٩ب
(٢) [مريم: ٣٣]
(٣) ص ١٠٠

صلاة السكران في الطريق الذوقي. فإنّ الصحو والسكر هو من علوم الأذواق.

ثمّ عطف الشهادة بالعبوديّة لله والرسالة، على شهادة التوحيد؛ ليَعلم أنّه مَنْ أطاع الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، فإنّه ﷺ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾[1] وما عليه إلّا البلاغ، والإبلاغ لا يكون إلّا حال مبلِّغ من مبلَّغ عنه إلى مبلَّغ إليه، وهذا العطف بواو الاشتراك يؤذن بالقرب الإلهيّ من[2] السيّد: بما فيه من العبوديّة لله، وبالقرب من المرسل: بما فيه من ذِكْر الرسالة المضافة إلى الهويّة، التي هي غيب لمن أُرسلوا إليهم، و(غيب) للرسول من حيث أنّ الروح الأمين جاء بها إليه من عند ربّه. فهو أقرب سندا منّا إلى المرسِل، تلقّاها رسول الله ﷺ من الروح، بربّه لا بنفسه، كما يتلقّى العارفون ما يأتيهم من ربّهم على ألسنة العالَم وحركاتهم، بربّهم لا بأنفسهم. فإنّه مَن يرى ربّه في نفسه يراه في غيره بلا شكّ، كما يقول أهلُ الله في حال المتوكّل: "مَن صحّ توكّله في نفسه صحّ توكّله في غيره".

وإنما قلنا: تلقّاها بربّه لا بنفسه، إذ لو تلقّى المتلقّي أمر ربّه ووحيه، بنفسه دون ربّه، لاحترق في موضعه من سطوات أنوار الروح الأمين. ألا تراه مع القوّة الإلهيّة التي أيّده الله بها، كيف جاء إلى بيت خديجة ترجف بوادره يقول: «زمّلوني زمّلوني، دثروني» لاضطراب مفاصله، وتخلّل النور الروحاني مسالك ذاته، فكان يُسْمَعُ لها قَضِيض.

فبدأ (المصلّي) في الشهادة، حين عطفها باسمه "محمدا" لما جمع فيه من المحامد، أي بها استحقّ العطف بحرف التشريك، ثمّ قال: "عبد الله" فذكره بعبوديّة الاختصاص؛ لِيُعْلِمَ بِحُرِّيَّتِهِ عن كلّ ما سِوَى الله، وخلوص عبوديّته لله ليس[3] فيه شِقْصٌ[4] لكونٍ من الأكوان. ثمّ عطف بالرسالة على العبوديّة، وعلى الله بالهويّة؛ فزاده في العبوديّة اختصاصين: وهما النبوّة والرسالة، وذكر الرسالة دون النبوّة لتضمُّنها إيّاها. فلو ذكر النبوّة وحدها، كان يبقى علينا ذِكْرُ اختصاصه

---

(١) [النجم: ٣]
(٢) ص ١٠٠ب
(٣) ص ١٠١
(٤) شقص: حصة أو نصيب.

بالرسالة، فَيُحتاج إلى ذِكْرِها حتى نُعْلَمَ بخصوص أوصافه، ونُفَرّق بينه وبين مَن ليس له منزلة الرسالة، من عباد الله المنبَّئِين. فهذا تَشَهُّدُ لسان الكمال.

التشهّد بلسان الجمال:

وأمّا تشهّد لسان الجمال فهو تشهُّد عبد الله بن مسعود الذي ذكرناه، وهو على هذا الحدّ إلّا ما اختصّ به فأذكره. وهو أن يقول صاحب هذا المقام بلسانه: "والصلوات والطيّبات" فأتى بالصلوات لعموم ما تدلّ عليه في الرحموتيّات والدعاء، وأنواعه من الأحوال وكلّها صلاة ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾[1] وعطف عليها "الطيّبات" من باب عطف النعوت؛ فهي نعت معطوف للصلوات وعليها، ليطيب بها نفْسا.

واختصّ (النبيُّ) أيضا في هذا التشهُّد بإضافة العبوديّة، إلى الهويّة لا إلى الله، وهو مقام شريف في حقّ رسول الله ﷺ.[2] حيث أخبر أنّه ﷺ في حال نظره في ربّه، من حيث ما تستحقُّه ذاته التي لا يحاط بها علما، بل لا تُعرف أصلا بالصفة الثبوتيّة، وليست سِوَى واحدة، لا يصحُّ أن تكون اثنتين. لأنّ الفصل الْمُقَوِّمَ في حقّ ذاته يستحيل، فلا مناسبة بين الله وبين خلقه، فإنّه مَن ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[3] كيف يصحُّ أن يشبه شيئا أو يشبهه شيء، وهذا بخلاف اللسان الأوّل (تشهُّد الكمال)؛ فإنّ الإضافة بالعبوديّة كانت إلى الله لا إلى الهويّة، وهو أن يُنظر فيه من حيث ما يطلبه الممكن، ويليق (به). وهو دون ما تشهَّد به ابن مسعود.

التشهّد بلسان الجلال:

أمّا التشهّد بلسان الجلال فزاد على ما احتوى عليه التشهُّدان، أن نَعَتَ "التحيّات" بـ"المباركات" أي التحيّات التي تكون معها البركات. وأسقط الزاكيات، وكذلك أسقطها ابن مسعود: فإنّهما راعا الاشتراك في الزيادة، وراعى عُمَر ما في الزكاة من التقديس مع وجود الزيادة التي تشترك فيها مع البركة، فاكتفى بالزاكيات لذلك. وأنكر الزاكيات في التشهُّد جماعة من علماء

---

(١) [الأحزاب: ٤٣]
(٢) ص ١٠١ب
(٣) [الشورى: ١١]

الرسوم، ممن[1] لا علم له بعلوم الأذواق ومواقع اختلاف خطاب رسول الله ﷺ.

ولم يأت في هذا اللسان في نعت "التحيّات" بحرف عطف، وقال فيه: "سلام" بالتنكير. وهو تشهُّد ابن عبّاس. وذلك أنّه راعى خصوص حال كلّ مصلّ؛ فإنّ أسماء الله مثل الممكنات، لا نهاية لها. وكلّ ممكن له خصوص وصف؛ فله من الله اسمٌ خاصٌّ به، من ذلك الاسم خُصّ بالوصف الذي يتميّز به عن كلّ ممكن. وهذا من أشرف علوم أهل الله. وهو مذكور في قوله في دعائه ﷺ: «اللهمّ إنّي أسألك بكلّ اسم سمّيتَ به نفسك أو علّمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم غيبك». وأمّا أسماء الإحصاء فتسعة وتسعون، مائة إلّا واحد. ولم يصحّ في تعيينها على الجملة نصٌّ، ولا روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: "هي هذه".

فما جاء ابن عبّاس بتنكير السلام إلّا ليأخذ كلّ مصلّ من الاسم الذي يلقي إليه ويناجي الحقَّ فيه، وهو المسلِّم على نبيّ الله منّا ﷺ وعلينا وعلى عباد الله الصالحين. وكذلك اختصَّ بعدم تكرار لفظ الشهادة، فتركها؛ فلم يشهد له بعبوديّة ولا رسالة، بشهادة مستأنفة؛ بل شهادته بالتوحيد أغنتْ. واكتفى[2] بالواو لما فيها من قوّة الاشتراك، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾[3] ولم يعطِف بذِكْر الشهادة تشريفا لهم، وإن كان قد فصلهم عن شهادته لنفسه بذِكْره "لا إله إلّا هو" وأسقط هنا لفظ العبوديّة لتضمُّنِ الرسالة إيّاها.[4]

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الصلاة على رسول الله ﷺ في التشهُّد في الصلاة

اختلفوا في الصلاة على النبيّ ﷺ في التشهُّد فمن قائل: إنّها فرض وبه أقول. ومن قائل: إنّها ليست بفرض. وكذلك اختلفوا في التعوُّذ من الأربع المأمور بها في التشهُّد، وهو أن يتعوّذ: من

(١) ص ١٠٢
(٢) ص ١٠٢ب
(٣) [آل عمران: ١٨]
(٤) في الهامش: "بلغت قراءة عليه، أحسن الله إليه. كتبه علي النشبي".

عذاب القبر، ومن عذاب جهنّم، ومن فتنة المســيح الدجّال، ومن فتنة المحيا والممات. فمِن قائل بوجوبها، ومن قائل بمنع وجوبها، وبوجوبها أقول. ولو لم يأمر[1] بالتعوّذ منها لكان الاقتداء برســول الله ﷺ أَوْلَى؛ إذ كان التعوّذ منها مِن فِعله، لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُــولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[2] وقوله ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي» فكيف وقد انضاف إلى فعله أَمْرُهُ أُمَّتَهُ بذلك.

فالصـلاة على النبيّ في الصـلاة وغيرها دعاءٌ من العبد المصـلّي لمحمد ﷺ بظهر الغيب، وقد ورد في الصــحيح عنه ﷺ: «أنّه مَن دعا بظهر الغيب لأخيه قال له الملَك: ولك بمثله» وفي رواية: «ولك بمثليه» فشرــع ذلك رســول الله ﷺ وأَمر بها اللهُ في قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾[3] ليعود هذا الخير من الملك على المصـلّي عليه من أمّته ﷺ وأمر بالسلام عليه بقوله: ﴿وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾

فأكّده بالمصـدر. فقد يحتمل أن يريد بذلك: السـلام المذكور في التشـهّد. ويحتمل أن يريد به: السلام من الصلاة. أي إذا فرغتم من الصلاة على النبيّ ﷺ فسلّموا من صلاتكم تسليما. وبهذا الاحتمال تعلّق مَن رأى وجوبها في الصلاة.

وأمّا الاستعاذة من عذاب القبر؛ فإنّ القبر أَوّل منزل من منازل الآخرة. فيَسأل (المصلِّي في تشهده) الله[4] أن لا يتلقّاه، في أوّل قدم يضعه في الآخرة في قبره، عذابُ ربّهِ.

وأمّا الاستعاذة من عذاب جهنّم؛ فإنّها الاستعاذة من البُعْدِ؛ فإنّ جهنّم معناه: البعيدةُ القَعر. والمصـلِّي في حال القربة، وهو قريب من الانفصال من هذه الحالة المقرّبة. فاستعاذ بالله أن لا يكون انفصاله إلى حالٍ تبعده من الله، بل إلى قربٍ من حالة دينيّة أخرى.

---

(١) ص ١٠٣
(٢) [الأحزاب: ٢١]
(٣) [الأحزاب: ٥٦]
(٤) ص ١٠٣ب

وأمّا الاستعاذة من فتنة المسيح الدجّال فلِما يُظهِره في دعواه الألوهيّة، وما يخيّله من الأمور الخارقة للعادة: من إحياء الموتى وغير ذلك مما ثبتت الروايات بنقله، وجعل ذلك آيات له على صدق دعواه؛ وهي مسألة في غاية الإشكال لأنّها تقدح فيما قرّره أهل الكلام في العلم بالنبوّات. فيبطل بهذه الفتنة كلُّ دليل قرّروه، وأيّ فتنةٍ أعظم من فتنةٍ تقدح في الدليل الذي أوجب السعادة للعِباد. فالله يجعلنا من أهل الكشف والوجود، ويجمع لنا بين الطرفين: المعقول والمشهود.

وأمّا فتنة المحيا والممات فـ"فتنة المحيا" فتنة الدجّال، وكلّ ما يفتن الإنسان عن دينه الذي فيه سعادته. وأمّا "(فتنة) الممات" فمنها ما يكون في حال النزع والسياق من رؤية الشياطين الذين يتصوّرون له على صور ما سلف من آبائه وأقاربه وإخوانه، فيقولون له: "مُتْ نصرانيّا[١] أو يهوديّا أو مجوسيّا أو معطِّلا" ليحولوا بينه وبين الإسلام. ومنها ما يكون في حال سؤاله في القبر، وهي حين يقول الملَك له: «ما تقول في هذا الرجل؟» ويشير إلى النبيّ ﷺ.

فإذا لم ير الميّتُ تعظيمَ الملَك للرسول ﷺ، لأنّ المراد الفتنة، ليتميّز الصادقُ الإيمانِ من الكافر والمرتاب. فأمّا المؤمن فيقول: "هو محمد رسول الله ﷺ جاءنا بالبيّنات والهدى فآمنّا وصدّقنا". وأمّا المنافق أو المرتاب، وهو الذي يشكّ في نبوّة النبيّ ﷺ أنّها من عند الله، ويجعل ذلك من القوى الروحانيّة وغيرها، ثمّ يرى عدمَ تعظيم الملَك للرسول ﷺ بهذا السؤال، وهو قولهم: «ما تقول في هذا الرجل؟» ولم يقولوا: "ما تقول في رسول الله ﷺ". فيقول المرتاب: "لو كان لهذا، القدر الذي كان يدّعيه في رسالته، لم يكن هذا الملَك يكنّي عنه بمثل هذه الكناية"؛ فيقول عند ذلك: «لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئا، فقلت مثل ما قالوه». فيشقى بذلك شقاء عظيما لم يكن يتخيّله. فهذا من فتنة الممات والقبر. فاعلم ذلك. وقد فرغ التشهُّد على التقريب والاختصار.

---

(١) ص ١٠٤

فَصْلٌ[1] بَلْ وَصْل
في التسليم من الصلاة

اختلفوا في التســــليم من الصـــلاة. فمنهم من قال بوجوبه، وبه أقول. ومنهم من قال: ليس بواجب التسليمُ من الصلاة. واختلف القائلون بوجوبه؛ فمن قائل: الواجب من ذلك على المنفرد والإمام[2] تســليمة واحدة. ومنهم من قال: اثنتين. ومن قائل: إنّ الإمام يســـلّم واحدة، والمأموم يسلّم اثنتين. وقد قيل عن صاحب هذا القول: إنّ المأموم يسلّم ثلاثا: الواحدة للتحليل، والثانية للإمام، والثالثة لمن هو عن يمينه.

والذي يقتضــيه النظر، إذا لم يكن هناك نصٌّ يوقَفُ عنده، لا في التوقيت ولا في التحجير، أن يزاد على الثالثة تسـليمة رابعة للمأموم إن كان على يسـاره أحد، وللإمام تسـليمتان، أو ثلاثة، من أجل التحليل إن كان الناس عن يمينه ويسـاره، فإن لم يكن عن يسـاره أحد فليسـلّم اثنتين: واحدة للتحليل والثانية لمن هو عن يمينه. والثابت عن رسـول الله ﷺ أنّه كان يسـلِّم تسـليمتين، وما في الحديث ما يقتضي أنّ[3] الخروج من الصلاة يكون بعد التسليم.

واعلم أنّ السلام لا يصحّ من المصلّي إلّا أن يكون المصلّي في حال صلاته مناجيا ربّه، غائبا عن كلّ ما سِـوَى الله من الأكوان والحاضرين معه. فإذا أراد الخروج من الصلاة، والانتقال من تلك الحالة إلى حالة مشـاهدة الأكوان والجماعة، سَـلَّم عليهم سـلام القادم لغيبته عنهم في صـلاته عند ربّه. فإن كان المصـلّي لم يزل مع الأكوان والجماعة -إن كان في جماعة- فكيف يسـلِّم عليهم مَن هذه حالته؟ فإنّه ما برح عندهم. فَهَلَّا اسـتحيى هذا المصلّي حيث يُرِي بسـلامه مِن صلاته أنّه كان عند الله في تلك الحالة؟

فسـلام العارف من الصـلاة، لانتقاله من حال إلى حال؛ فيسـلِّم تسـليمتين: تسـليمة على مَن ينتقل عنه، وتسـليمة على مَن قَدِم عليه. إلّا أن يكون عند الله في صـلاته، فلا يسـلِّم على مَن

(١) ص ١٠٤ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ١٠٥

انتقل عنه؛ لأنّ الله هو السلام فلا يسلَّم عليه[1].

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
فيما يقول الذي يرفع رأسه من[2] الركوع، وفي الركوع

يقول العارف، الجامع لأكمل الصلوات، إذا رفع رأسه من الركوع: "سمع الله لمن حمده" نيابة عن ربّه -سبحانه- ومترجما عنه؛ فإنّه من كلام ربّه -تبارك وتعالى- ثمّ يسكت. ثمّ يقول؛ يردّ على نفسه بلسانه: "اللهمّ ربّنا ولك الحمد". وذلك أنّه ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده. فقولوا: اللهمّ ربّنا ولك الحمد، فإنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» فلهذا يُستحبُّ للمنفرد أن يسكت سكتة يفصل بها بين قوله: "سمع الله لمن حمده" وبين قوله: "اللهمّ ربّنا ولك الحمد ملء السماوات وملء الأرض وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أَحقّ ما قال العبد، وكلّنا لك عبد: لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ".

كما أنّه يقول في حال ركوعه بعد قوله فيه: "سبحان ربّي العظيم وبحمده" ثلاث مرّات، إن كان منفردا أو مأموما. وإن كان إماما فإنّه يقولها خمس مرّات، ليدرِك المأموم أن يقولها ثلاثا. ثمّ يقول بعد هذا التسبيح: "اللهمّ لك ركعتُ وبك آمنت ولك أسلمت، خشع[3] لك سمعي وبصري ومخّي وعظمي وعَصَبي". اعلم أنّ العبد إذا ركع، فقد أعلمتك أنّه في حال برزخيّ بين القيام والسجود، فيقول العارف بعد تسبيحِه ربَّه بالتعظيم كما أوردناه، يقول: "اللهمّ لك ركعتُ". أي من أجل عِزِّك، وعلوّك في كبريائك خضعتُ تعظيما لك، يقول: لقيّوميّتك التي لا تنبغي إلّا لك.

فإنّي لَمّا قمت بين يديك لم أقم إلّا امتثالا لأمرك، حيث قلتَ: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ﴾[4] فقمتُ، وأنا

---

(١) في الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغت قراءة لظهير الدين محمود عليّ، وكتب ابن العربي".
(٢) ص ١٠٥ب
(٣) ص ١٠٦
(٤) [البقرة: ٢٣٨]

أخضع في ركوعي من خاطرٍ ربما خطر لي في حال قيامي أنّي قمت لنفسي، فأعترفُ بين يديك بركوعي، أنّي لك ركعت، "وبك آمنت" يقول: بسببك أي بتأييدك صدّقتُ، لا بحولي ولا بقوّتي، أي لا حول لي ولا قوّة إلّا بك؛ إذ كانت القلوب بيدك التي هي محلّ الإيمان، "ولك أسلمتُ" أي من أجلك كان انقيادي، ولولاك ما تغيّرتْ أحوالي معك في عباداتي؛ فإنّك الذي شرعتَ لي ذلك على لسان رسولك، فعلا وقولا ﷺ فصلّى وذكَر، ثمّ أمرنا فقال: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي» وأنت القائل: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾(١) فعلمنا أنّه مأمور بأن يأمرنا، فذلك أَمْرُك لا أمره، فإنّك القائل: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾(٢).

ثمّ يقول: "خشع لك سمعي" فيما كلّمتني(٣) به في حال مناجاتي إيّاك بكلامك، ثمّ يقول: "وبصري" بـ"واو التشريك" وما ثَمّ إلّا الخشوع، فكأنّه يقول: وخشع لك بصري حياء منك، لعلمي بأنّك تراني في حال ركوعي بين يديك؛ فإنّك "في قِبلتي"، كما أخبرني رسولك ﷺ، فأمرني أن أجعلك مشهودا في صلاتي "كأنّي أراك"، بل يا ربّي؛ وإن مَثّلْتُ في نفسي أنّي أراك، فما أقدر أن أنكر علمي أنّك تراني، وما سبب الحياء منّي إلّا علمي بأنّك تراني لا بأنّي أراك، فإنّه لا يعزب عنك مثقال ذرّة في السماوات ولا في الأرض، يا من يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار.

ويقول: "ومخّي وعظمي وعصبي" فإنّك جعلتَ في كلّ ما ذكرت، قوّةً يكون بها قِوام نشأتي وثبات هيكلي، لِتُحَصِّلَ نفسي بهذه القُوى، لبقاء هذه الصورة المكلَّفة ما أَمرتها به أن تُحَصِّلَهُ من المعرفة بك، فربما خطر لمخّي وعظمي وعصبي الموصوفين بالخشوع لك، لَمّا كانت أسبابا لما ذكرناه، فيدركها لذلك عجبٌ وزهوٌ؛ فوجب على كلّ واحد من هؤلاء أن يخشع لك، بتبرّيه من الحول والقوّة في السببيّة؛ بأنّك أنت الذي تحفظ عليّ قوام نشأتي لِتُحَصِّلَ مَعارفي.

---

(١) [النجم: ٣]
(٢) [النساء: ٨٠]
(٣) ص ١٠٦ب

فإذا رفع العارف رأسَه من الركوع، يقول نيابة عن ربّه، يُسمِع نفسَه خطاب ربّه: "سمع[1] الله لمن حمده" في قوله، في حال ركوعه: "ســـبحان ربّي العظيم وبحمده". وكلّ حمد وثناء حَمَدَهُ به وأثنى عليه به من أوّل شروعه في صــلاته. ثمّ يَرُدُّ بربّه على ربّه، بحضــور نفســه مِن كونها بربّه، بتأييده إيّاها في حَوْلها وقوّتها، فيقول: "اللهمّ ربّنا" فيحذف حرف النداء، لأنّ المصــلّي في حال قُرب، والنداء يؤذن بالبُعد، وأبقى المنادَى -وهو لبقاء نفسه في جواب ربّه- فيقول: "لك الحمد"، أي الثناء التامّ بما هو لك ومنك؛ فلا حامد ولا محمود إلّا أنت، فلَكَ عواقبُ كلِّ مُثْنٍ في العالَم وكلّ مُثنًى عليه، وهو قوله: "ملء الســماوات وملء الأرض وملء ما بينهما وملء ما شــئت من شيء بعدُ".

يقول: كلّ جزء من العالَم العُلويّ والسفليّ وما بينهما، وما في الإمكان من الممكنات مما توجده ويبقى في العدم عينا ثابتة؛ كلّ جزء منه معلوم بحكم الوجود والتقدير، له ثناء خاصّ عليك، من حيث عينه وإفراده وجمعِهِ بغيره، في قليل الجمع وكثيره؛ أحمدك بلسانه وبلسان كلّ حامد، مِن حمدِك لنفسك وحمدِ ما سواك لك. فيكون لهذا الحامد بهذه الألسنة جميع ما يستدعيه من التجلّي الإلهيّ، ومن الأجور المحسوسة لأجل طبيعته وتركيبه؛ فإنّه حمده لسانا وقلبا، ظاهرا وباطنا.

وقوله: "أحقّ ما قال العبد" أي أوجبُ ما[2] يقوله عبدٌ مثلي، ولي أمثالٌ -لســـيّد مثلِك، ولا مِثْل لك- "وكلّنا لك عبد" يقول: أنوب عن أمثالي وهم جميع الممكنات موجودها ومعدومها، ممن يقول بك في عِلمه عن حضـور، وممن يقول بنفسـه عن غيبة؛ فأنوب عنهم في حمدك لمعرفتي بك التي منحتني، وجهلِهِم بما ينبغي لجلالك "لا مانع لما أعطيت" من الاســـتعداد لقبول تجلٍّ مخصـوص وعلوم مخصـوصـة. "ولا معطي لما منعت": وإذا لم تعطِ اسـتعدادا عامّا، فما ثَمّ سـيّدٌ غيرُك يعطي ما لم تعطِ أنت. "ولا ينفع ذا الجدُّ منك الجدُّ": أي مَن كان له حظّ في الدنيا؛ من ســـلطان وجاه ومال، وتحكّم بغيرك، في علمه لا في نفس الأمر، لم ينفعه ذلك عندك في الآخرة

(١) ص ١٠٧
(٢) ص ١٠٧ب

عند كشف الغطاء.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في السجود في الصلاة

فإذا سجد وسبَّح ربّه الأعلى وبحمده، كما تقدّم، يقول في سجوده بعد تسبيحه: "اللهمّ لك سجدت، وبك آمنت، ولك أسلمت، سجد وجهي للذي خَلَقَهُ وشَقَّ سمعَه وبصرَه، ﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾[1] اللهمّ اجعل في قلبي نورا، وفي سمعي نورا، وفي[2] بصري نورا، وعن يميني نورا، وعن شمالي نورا، وأمامي نورا، وخلفي نورا، وفوقي نورا، وتحتي نورا، واجعل لي نورا، واجعلني نورا".

يقول العارف: "سجد وجهي" أي حقيقتي؛ فإنّ وجهَ الشيء حقيقتُهُ للذي خلقه، أي قدَّره من اسمه "المدبِّر"، وأوجده من اسمه "القادر البارئ المصوِّر"، وشقَّ سمعه بما أسمعه في "كن" وأَخْذِ الميثاق ثُمّ التكليف، وبصرَه بما أدركه ليعتبر في المبصَرات، فإنّ ذلك في حقّ هذه النشأة وأمثالها. كما فطر السماوات والأرض وفَتَقَهُما بعد رَتْقِهِا ليتميّزا؛ فيظهر المؤثِّر والمؤثَّر فيه لوجود التكوين ﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ إثباتا للأعيان ليصحّ قوله: ﴿لِقَوۡمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[3].

ثمّ دعا بالنور في كلّ عضو ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾[4] الذي مَثَله "بالمصباح في الزجاجة" مقام الصفاء في المشكاة، مقام الستر من الأهواء، فلم تصبه مقالات القائلين فيه بأفكارهم "الموقدِ بالزيت" المضيء بالمقاربة -وهو حكم الإمداد من الشجرة، وهي الممدّ- ﴿لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾ في مقام الاعتدال: لا تميل عن عَرَضٍ إلى شرق فيحاط بها علما، ولا إلى غرب فلا تُعلم رتبتها ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ﴾ وجود على وجود: وجود جود عينيّ على وجود مفتقر. ثمّ[5] دعا بجعل النور في كلّ

---

(١) [المؤمنون: ١٤]
(٢) ص ١٠٨
(٣) [يونس: ٢٤]
(٤) [النور: ٣٥]
(٥) ص ١٠٨ب

عضو، والنفور هو النور. وكلّ عضو فله دعوى بما خلقه الله عليه من القوّة التي ركّبها فيه وفَطَره عليها. ولَمّا علم ذلك رسول الله ﷺ دعا أن يجعل الله فيه علما وهدى منفِّرا لظلمة دعوى كلِّ مدَّع من عالَمِه. هذا رَبْطُ هذا الدعاء.

وآخر ما قال: "اجعلني نورا" يقول: اجعلني أنت، فإنّه ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾. فهناك قال الحقّ تعالى: «كنت سمعه وبصره ورجله ويده ولسانه» عندما يسمع ويبصر ويتكلّم ويبطش ويسعى يقول: اجعلني نورا يهتدي بي كلُّ من رآني في ظلمات برّ ظاهره، وبحر نفسه وباطنه. فأعطاه القرآنَ، وأعطانا الفهْم فيه. فإنّ هذه المنحة من أعلى المنح في رتبةٍ هي أسنى المراتب. ومعناه غيّبني عنّي، وكن أنت بوجودي؛ فيرى بصري كلَّ شيء بك، ويسمع سمعي كلَّ مسموع بك. فإنّ نور كلِّ عضو إدراكُهُ. وهكذا جميع ما فصّله، ولكن بنور يقع به التمييز بين الأنوار، ولذلك نكَّره في كلّ عضو وفي نفسه وذاته. فيتميّز نور الشمال من نور اليمين، ونور الفوق من نور التحت. وكذلك أنوار القوى والجوارح. ثمّ أَقِمْني بعد هذا في عين الجمع والوجود؛ فتتّحد الأنوار بأحديّة العين. فإن لم أكُن هناك، فبِجَعْلِكَ إيّايَ[1] نورا. وإن كنت هناك فَبِجَعْلِك لي نورا أهتدي به في ظلمات كَوْنِي.[2]

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
فيما يقول المصلّي بين السجدتين في الصلاة من الدعاء

يقول المصلِّي إذا جلس بين السجدتين في الصلاة: اللهمّ اغفر لي وارحمني وارزقني واجبرني واهدني وعافني واعف عنّي. يقول العارف: استرني واستر من أجلي: استرني من المخالفات حتى لا تَعرف مكاني فتقصدني[3]، (واستر من أجلي) نفسك عنّي إذ قد قلت: إنّ سُبُحاتِكَ مُحْرِقَةٌ أعيانَ كلِّ موصوف بالوجود، وإن كان وُجُودُكَ. ولكن كما أثّر في الممكن صفة الوجود ولم يكن

(١) ص ١٠٩
(٢) في الهامش: "بلغ".
(٣) "استرني من المخالفات...فتقصدني" مضافة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب

بالوجود موصـــوفا، كذلك أثّر نســـبته إلى الممكن، أن قيل فيه: "موجود" وإن كان مقيَّدا بالحدوث.

ولكنّ الحضرة الإلهيّة موصوفة بالغيرة على وجودها من أجل دعوى هذا المدّعي. فلو لم تصدر منه الدّعوى لَمَا تَسلَّط عليه. ولا بدّ (أنّه) إذا ارتفعت الحجب أن تُحْرِق السبحاتُ[١] ما أدركه البصرُ من الخلق، يعني (الخلق) الطبيعيّ. فإنّ عالم الأمر أنوار فلا يحترق، بل يندرج في النور الأعظم. فإنّ عالَم الأمر ما عنده دعوى. فيحترق عالَم الخلق فيصير رمادا. فما ألحقه بالعدم فبقي رمادا لا دعوى له. فإذَنْ ما أُعْدِمَتْ سِوَى الدّعوى: بإحالة العين التي أَعطى استعدادُها الدّعوى، إلى عينٍ ما لها دعوى.

وقوله: "وارحمني" برحمة الوجوب التي لا تحصـــل إلّا بعد رحمة الامتنان، بما أعطيتني من التوفيق لتحصـيل رحمة الوجوب، حتى أكونَ كلَّ شيء وَسِـعَتْهُ رحمتُكَ. فيطلب العارف رحمة الامتنان في عين (رحمة) الوجوب: بالتوفيق للعمل الصـالح الموجب لرحمة الاختصـاص. فيريد أَخْذَها مِن عين المنّة التي يطلبها إبليس وأشـــياعه من الجنّ والإنس مع وصـــف هذا العارف بالعصمة والحفظ عن المخالفة والخذلان الموجب للحرمان.

ثمّ يقول: "وارزقني" يعني من غذاء المعارف[٢] الذي يحيا به قلبي، كما رزقتني من غذاء الجســوم ما أبقيت به جســدي الطبيعيّ وهيكلي. ثمّ يقول: "واجبرني"، الجبر لا يكون إلّا بعد كسر، وهو المهيض في اللســان. والمهيض[٣] هو المكســور بعد جبر، وهو كسر العارفين. فإنّ العبد مكســـور في الأصـــل بإمكانه. فجَبرُهُ إنما هو بأن أَلحقه (الله) بالوجوب ولكن بغيره. فلمّا أوجده (الله) بهذا الجبر كسرته المعرفة بنفسه وبربّه؛ فردّته إلى إمكانه. فهذا كسرٌ بعد جبرٍ. والجبر لا يكون إلّا عن كسر. فلهذا قلنا: هو المهيض في اللســان. كما أيضـا يقول: "واجبرني" يعني: أوقفني على جبري في اختياري. فإنّ العبد مجبور في اختياره. ﴿وَمَا تَشَـآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَـآءَ ٱللَّهُ

(١) ص ١٠٩ب
(٢) يمكن قراءتها أيضا في ق: العارف.
(٣) ص ١١٠

رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[1]. يقول الله: «أنا[2] مع المنكسرة قلوبهم من أجلي».

ثمّ يقول: "واهدني" بَيِّن لي ما نتّقي، ووفّقني للبيان في الترجمة عنك لعبادك بما تهبني من جوامع الكلِمْ، ليصحَّ وِرْثي من رسولك ﷺ، فإنّه قال ﷺ: «أُعطيتُ سِتّا لم يُعْطَهُنَّ نبيّ قبلي» وذكر منها فقال: «وأوتيتُ جوامع الكلم».

ثمّ يقول: وعافني من أمراض القلوب التي هي أغراضها، لا من أمراض الجسوم؛ فإنّك في غاية القُرب عند مَن أمرضتَ جسمه. فإنّك قلتَ لي[3] في الخبر الصحيح، الذي بلّغه إليّ رسولُك ﷺ عنك أنّك قلتَ: «مرضتُ فلم تَعُدْني. فأقول لك: وكيف تمرض وأنت ربّ العالمين؟! فقال لي ﷺ إنّك تقول مجيبا لي: إنّ عبدي فلانا مرض فلم تعده، أما أنّك لو عدته لوجدتني عنده». ومَن أنت عنده -سبحانك- فما شقي، وما أمرضتَ عَبْدَك إلّا لتعودَهُ، وتكونَ عنده. فمن أراد أن يجدك فليَعُدِ المرضى. سبحانك تسبيحا لا ينبغي إلّا لك.

ثمّ يقول: "واعف عنّي" يقول كَثِّرْ خيرَك لي، وقلِّل بلاءك عنّي، أي قلّل ما ينبغي أن يُقَلَّل، وكَثِّرْ ما ينبغي أن يُكَثَّر. وليس إلّا عفوك عن خطيئتي التي طلبتُ منك أن تسترني عنها، حتى لا تصيبني فأتّصفَ بها. والعفو من الأضداد: يُطلَق بإزاء الكثرة والقِلّة. فَنُبْ عنّي -يا ربّ- فإنّي لا أستطيع التحرُّك إلى ما أمرتني بعمله، لِزمانتي مع إرادتي التحرّك.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في القنوت في الصلاة

اختلفوا[4] في القنوت، فمن قائل: إنّه مستحبّ في صلاة الصبح، ومن قائل: إنّه سنّة. ومن قائل: إنّه لا يجوز القنوت في صلاة الصبح، وإنما موضعه الوِتْر. ومن قائل: يقنت في كلّ صلاة.

---

(١) [التكوير: ٢٩]
(٢) "يقول الله: أنا" ثابتة في الهامش
(٣) ص ١١٠ب
(٤) ص ١١١

ومن قائل: لا قنوت إلّا في رمضان. ومن قائل: لا قنوت إلّا في النصف الآخر من رمضان. ومن قائل: في النصف الأوّل من رمضان. وهو دعاء يدعو به المصلّي. ومنهم من يراه قبل الركوع، ومنهم من يراه بعد الركوع. ومن الناس من لا يرى القنوت إلّا في حال الشدّة، وبه أقول. وهو مستحبّ عندي.

وقد روي في صفة قنوت الوتر دعاء خاص. وقد روي في قنوت الصبح دعاء خاص لم يثبت. فليدع مَن يرى القنوت بأيّ شيء شاء بحسب حاله. غير أنّه يجتنب السبّ واللعنة في القنوت. وليدع بخير الدنيا والآخرة. وما يُزْلِفُ عند الله مثل ما ثبت في قنوت الوتر من قوله ﷺ: «اللهمّ اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت[١]، وتولّني فيمن تولّيت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شرّ ما قضيت، إنّك تقضي ولا يقضى[٢] عليك، وإنّه لا يذلّ من واليت، ولا يضلّ من هديت، تباركت وتعاليت» فهذا[٣] تعليم من النبيّ ﷺ كيف ندعو اللهَ في قنوتنا، وفي كلّ دعاء.

فالعارف ينظر فيما علم أن ندعو به أو بما يشبهه. فهو يطلب من الله أن يهديه فيمن هداه. فإن وقف مع صفة اللفظ، فهو يطلب في المستقبل أن يكون في الماضين. والمستقبل لا يكون في الماضي إلّا إن جمعها وجهٌ. فينظر العارف فيجد أنّ الجامع بين الماضي والمستقبل إنما هو العدم، إذ كان الوجود لا يصحّ إلّا للحال. والوجود لا يكون إلّا لله. فإنّ وجود الحال وجودٌ ذاتي لا يصحّ فيه العدم، وله الدوام. وبهذا وَصَفَه أهلُ العربيّة، فقالوا في تقسيم الأفعال: إنّ فعل الحال يسمّى الدائم. وهو موجود بين طرفي عدم لا يمكن فيهما وجود أصلا، وهو الماضي والمستقبل. وهو عينُ العبد. فهو الموصوف بالعدم. فقيّده بالماضي -وهو العدم- وبالمستقبل وهو عدم. فـ"اهدني" للمستقبل، و"هديت" للماضي. والعدم لا يقع فيه تمييز. فلهذا شرع له أن يقول: "اهدني فيمن هديت" وأمثاله.

(١) "وعافني فيمن عافيت" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ق: تقضى
(٣) ص ١١١ب

فإذا حصلت الهداية، وهو عين وجود الحال، والحال[1] ظرف محقَّق، ولهذا جاء بـ"في" فقال: "فيمن". والعدم لا يكون ظرفا؛ لأنّ المعدوم لا شيء، والعدم عبارة عن لا شيء، ولا شيء لا يكون ظرفا لغير شيء. فالمفهوم من قوله: "اهدني فيمن هديت" وأمثاله بقوّة ما تعطيه "في"، أي: إذا كسوتني وجود الهداية والتولّي، وما وقع السؤال فيه؛ فليكن في الحال الذي له الدوام: فلا يوصف بالماضي فيلحق بالعدم، ولا بالمستقبل ولا يكون له وجود. والحقُّ منزَّه عن التقييد في أفعاله بالزمان.

والعبد الذي هو المخلوق: في الماضي موصوف بـ"ليس"، وفي المستقبل موصوف بـ"ليس"، وفي حال اتّصافه بالوجود من حيث ذاته موصوف بـ"أيس". فكما أنّ "ليس" له حقيقة لا ينفكّ عنها، بل هي عينه، كذلك "أَيْسُ" الذي هو الوجود، هو للحقّ -سبحانه- حقيقة، لا يوصف بنقيضه، بل الوجود عينُه. وإن سَلَب عن نفسه الفعل، وأضافه إلى السبب، فإنّ ذلك غيرُ مؤثِّرٍ في وجوده لِلحقّ: لِما تحقَّقنا من أنّ العبد عدمٌ، والعدم لا يُنسب إليه شيء، وفي ذلك قلنا:

تَقُولُ[2] بِهِمْ وتَعْتِبُهُمْ وَمَـاذَا ... بِتَحْقِيقِي؟ فَقُـلْ لِي[3] مـا أَقُولُ؟
أَقُولُ بِهِمْ وَهَـلْ عَلِمُوا بِـأَنِّي ... أَقُولُ بِهِمْ؟ فَقُـلْ بِي مـا تَقُولُ
إذا عَـبْـدٌ تَحَقَّقَ إذ يَقُولُ ... بِـأَنِّي قـائِـلٌ وَهُـوَ المَـقُـولُ[4]
أَأَعْتِـبُ مِثْلَهُ والعَـدْلُ نَعْتِي ... فَقُـلْ بِي مـا تَقُولُ وَمـا نَقُولُ

يقول الله على لسان فرعون: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[5] وهو -سبحانه- الأعلى حقيقة، فإنّ الله هو ربّنا الأعلى. ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلۡأٓخِرَةِ وَٱلۡأُولَىٰٓ. إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰٓ﴾[6] العبرة في

(١) ص ١١٢
(٢) ص ١١٢ب
(٣) وكتب فوقها مباشرة بقلم الأصل ومن دون شطبها: "بي" مما نفهم منه صحة اللفظين، وفي س: بي
(٤) بجانب هذا الشطر من البيت عبارة بقلم الأصل من غير إشارة التصويب: "فإنّي عند منطقه القؤول" مما نفهم منه صحة التعبيرين.
(٥) [النازعات: ٢٤]
(٦) [النازعات: ٢٥، ٢٦]

ذلك للعالِم؛ فإنّ الله وصف العلماء بالخشية فقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[١] فيعتبر العالِم كما أخبر اللهُ من أين أُخِذَ فرعون؟ وهذه صفة الحقّ ظهرت بلسان فرعون. فَعُلِمَ أنّه ما قالها نيابة عن الحقّ كما يقول المصلّي: "سمع الله لمن حمده". فلمّا غاب عن النيابة في ذلك القول، طلبت الصفة موصوفها، فرجعتْ[٢] إلى الحقّ جَلَّ وبقي فرعون مُعَرَّى عنها، على أنّه ما لبسها قطّ عند نفسه، فإنّ الله قد طبع على كلّ قلب متكبّر جبّار أن تدخله كبرياء. إذ لا ينبغي ذلك الوصف إلّا لمن لا يتقيّد. فهو الأعلى عن التقييد.

فكان الجزاء لفرعون لغيبته عن هذا المقام، أن أخذه الله نكال الآخرة والأُولَى، أي أوقفه على تقييده أنّه ليس له هذا الوصف. فـ﴿ٱلْأُولَىٰٓ﴾ للماضي وهي كلمة: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾[٣] و﴿ٱلْأٓخِرَةِ﴾ للمستقبل، وهي كلمة: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[٤] وهما عندنا أنّ الله أخذه ﴿نَكَالَ ٱلْأٓخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾ في الأُولَى. فاطَّلَع بما أعلمه الله في أخذه ذلك، عن الإطلاق الذي ادّعاه بالتقييد الذي هو النكال. فإنّ النِّكْلَ في اللسان هو القيد، ولَمّا رأينا الله قد عبّر بالنكال، عرفنا أنّ النقيض هو الذي سَلَبه: وهو الإطلاق.

ففي موطن يقول سبحانه: ﴿ٱدْعُونِيٓ﴾[٥]، وفي موطن يُعَرّفنا بأنّه قد قضى القضيّة؛ وما يبدّل القول لديه؛ وما سَبَق العلم به فهو كائن، ولا ينجي حذرٌ من قدرٍ، وفي ذلك قلت بيتين فيهما رمز حسن، وهما:

إذا[٦] قُلْتُ: يَا أَللهُ؛ قَالَ: لِمَا تَدْعُو ... وإنْ أَنا لَمْ أَدْعُو يَقُولُ: أَلَا تَدْعُو؟
فَقَدْ فَازَ بِاللَّذَّاتِ مَنْ كَانَ أَخْرَسًا ... وخُصِّصَ بِالرَّاحاتِ مَنْ لَا لَهُ سَمْعُ

فينبغي للعبد إذا قرأ القرآن، أو تكلّم بما تكلّم به، أو كلّمه غيره، أو سمع من سمع بأيّ لسان

---

(١) [فاطر: ٢٨]
(٢) ص ١١٣
(٣) [القصص: ٣٨]
(٤) [النازعات: ٢٤]
(٥) [غافر: ٦٠]
(٦) ص ١١٣ب

كان يتكلّم، فإنّه ليس في العالَم صمتٌ أصلا، فإنّ الصمتَ عدمٌ، والكلام على الدوام؛ إذ فائدة الكلام الإفهام بالمقاصد للسامعين؛ والأحوال مُفْهِمَةٌ، وهي الكلام، ولا يخلو موجود أن يكون على حال مّا، فحالُهُ هو عينُ كلامه، لأنّه المُفْهِمُ للذي ينظر إليه ما هو عليه في وقته. فلا لسان أفصح من لسان الأحوال، وقرائن الأحوال تفيد العلوم التي تجيء بطريق العبارات، والعبارات من جملة الأحوال عندنا. فانطلق في الاصطلاح اسم الكلام على العبارات؛ والعارفون بالله عندهم الوجودُ كلُّهُ كلماتُ الله (التي) لا تنفد أبدا.

فافهم ما ينبغي للعبد أن يعرف من ذلك إذا سمع كلاما أو تكلّم هو، أن يفرّق ما بين ما هو العبد فيه نائب عن الله، وما هو الله[1] فيه مترجِمٌ عن العبد. ويميّز ذلك بالصفة: فإنّ الصفة تطلب موصوفها، فإنّه لا يقبلها إلّا مَن هي له. فإذا تضمّن الكلامُ صفةً لا تنبغي إلّا للعبد: فالعبدُ صاحِبُها وإن وصفَ الحقُّ بها نفسَه. وإذا تضمّن الكلامُ صفةً لا تنبغي إلّا لله: فاللهُ صاحِبُها وإن وصفَ العبدُ بها نفسَه. فهكذا نعتبر الكلامَ كلَّهُ ممن وقع؛ سواء كان بالعبارات أو بالأحوال.

فهذا معنى قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةً لِّمَن يَخۡشَىٰٓ﴾[2] وهو العالِم. وقوله: ﴿فِي ذَا﴾ إشارة إلى ما تقدّم في القصّة. والذي تقدّم في القصّة قوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ وأَخْذِ اللهِ له ﴿نَكَالَ ٱلۡأٓخِرَةِ وَٱلۡأُولَىٰٓ﴾. أي هذه الدّعوى أوجبتْ هذا الأخذ، وأنّ الصفة طلبت موصوفها -وهو الله- وبقي فرعونُ عَرِيّا عنها. فلم يكن له من يحميه عن الأخذ. يقول الله عن نفسه: «جعتُ فلم تطعمني» نيابة عن عبد جاع فلم تطعمه. فطلبت الصفة موصوفها وهو العبد (هنا)، فهكذا فَهِمَ العارفون الحقائقَ.

(١) ص ١١٤
(٢) [النازعات: ٢٦]

فصول بل وصول

في[1] أفعال الصلاة

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

في رفع الأيدي في الصلاة

اختلف العلماء في رفع الأيدي في الصــلاة، أعني في حكمها، وفي المواضــع التي يرفعها فيها، وفي حدّ الرفع فيها إلى أين ينتهي بها؟ فأمّا الحكم فمن قائل: إنّ رفع اليدين سـنّة في الصلاة. ومن قائل: إنّه فرض. وهؤلاء انقسـموا أقسـاما: فمنهم مَن أوجب ذلك في تكبيرة الإحرام فقط، ومنهم من أوجب ذلك في الاسـتفتاح، وعند الانحطاط إلى الركوع، وعند الرفع من الركوع، ومنهم من أوجب ذلك في هذين الموضعين، وعند السجود.

وأمّا المواضع التي ترفع فيها الأيدي في الصلاة. فمن قائل: عند تكبيرة الإحرام فقط. ومن قائل: عند تكبيرة الإحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع. ومن قائل: يرفعها عند السجود وعند الرفع من السجود، وهو حديث وائل بن حجر. ومن[2] قائل: إذا قام من الركعتين، وهو رواية مالك بن الحويرث عن النبيّ ﷺ. وأمّا أنا فرأيت رسول الله ﷺ في رؤيا مبشّرة، فأمرني أن أرفع يدي في الصلاة عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع من الركوع.

وأمّا الحدّ الذي تُرفع إليه اليدان. فمن قائل: إلى المنكبين. ومن قائل: إلى الأذنين. ومن قائل: إلى الصـــدر. ولكلّ قائل حديثٌ مرويٌّ أَثْبَتُها إلى المنكبين؛ وحديث الأذنين أثبت من حديث الصدر. والذي أذهب إليه في هذه المسألة أنّ الأحاديث المرويّة في ذلك إنما هي في حكاية فِعْلِهِ ﷺ ما روي أنّه أَمَر بذلك. وقد قال: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي» ومعلوم أنّ الصلاة تحوي على فرائض وسنن. فلا يُفهم من هذا الحديث أنّ أفعال الصلاة فرضٌ جميعها، لمعارضة الإجماع لهذا المفهوم. فلنصلِّها، ونرفع أيدينا في علم الشــارع من غير تعيين فرض أو سـنّة، كما أحرم عليّ بن أبي طالب بإحرام النبيّ ﷺ حين لم يعلم بما أحرم، وأقرّه على ذلك رسول الله ﷺ وما أنكر عليه.

(١) ص ١١٤ب
(٢) ص ١١٥

فنرفع أيدينا في الصلاة على[1] حكم الشرع فيها، فنقبلها على ذلك الحكم.

وأمّا الحدّ؛ فمذهبي فيه أنّه بفعله يقتضي التخيير. فإنّ الأحاديث وردت بحدود مختلفة فعليّة. فأيّة حالة فَعَلَ المصلّي أَجزأتْهُ، فرضا كان أو سنّة؛ والأَوْلَى الرفع إلى الأذنين. ولكن ينبغي أن يكون رفعهما على الصدر إلى حذو المنكبين إلى الأذنين، فيجمع بين الثلاثة الأحوال. وكذلك المواضع تَعُمُّها كلّها عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع من الركوع، وعند السجود، وعند الرفع من السجود، وعند القيام من الركعتين؛ فإنّ ذلك لا يضرّه؛ فإنّه قد ورد، وما ورد أنّ ذلك يبطل الصلاة، فما ورد ما يعارض ذلك.

وغاية المفهوم من حديث ابن مسعود والبراء بن عازب أنّه «كان ﷺ يرفع يديه عند الإحرام مرّة واحدة لا يزيد عليها»، (أي) أنّه رفع مرّة واحدة، لم يصنع ذلك مرّتين عند الإحرام. ويحتمل أن يريدا بقولهما: "لا يزيد عليها" أي لا يرفعها مرّة أخرى في باقي الصلاة. فما هو نصّ. وقد ثبتت الزيادة برفعه عند الركوع، وعند الرفع منه، وغير ذلك. والزيادةُ من العدل الثقة مقبولةٌ. فالأَوْلَى رفعهما في جميع المواطن التي جاءت الرواية بالرفع فيها.

وأمّا اعتبارُ العارف في ذلك؛ فإنّ[2] رفع الأيدي يؤذن بأنّ الذي حصل فيها قد سقط عند رفعها، فكان الحقّ يقول له معلّما: إذا وقفتَ بين يدي فقف فقيرا محتاجا لا تملك شيئا، وكلّ شيء ملّكتك إيّاه فارمِ به، وَقِفْ صفرَ اليدين واجعله خلف ظهرك، فإنّي في قِبلتك. ولهذا يستقبل بكفّيه قِبلتَه قائمةً لِيُعْلِمَ أنّه صفر اليدين مما كان فيهما. ثمّ إنّه إذا حطّها، رَجَعَتْ بُطون الأَكُفِّ تنظر إلى خلْف، وهو موضعُ ما رَمَتْهُ من يدها.

ثمّ إنّ الله يعطيه في كلّ حال من الأحوال -أحوال الصلاة- ما يقتضيه جزاء ذلك الفعل. فإذا ملكه تركه، وأَعْلَمَ الحقَّ، برفع يديه، أنّه قد تركه في الموضع الذي ينبغي له أن يتركه. وقد توجّه طالبا فقيرا صفر اليدين إلى الوهب الإلهيّ. فيعطيه أيضا. فيرفع يديه وهي خالية. هكذا في

---

(١) ص ١١٥ب
(٢) ص ١١٦

جميع المواطن التي علَّمه رسول الله ﷺ أن يرفع فيها يديه.

وقد يرفعها من باب الحول والقوّة، إذ كانت مَحَلَّ القدرةِ الأيدي؛ فيرفع يديه إلى الله معترفا أنّ الاقتدار لك لا لي، وأنّ يدي خالية من الاقتدار. فمَن رفعها إلى الصدر اعتبر كون الحقّ في قبلته، ومن رفعها إلى الأذنين اعتبر كون الحقّ فوقه، من قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[١]، في كلّ خفض ورفع يفعل ذلك، يقول بذلك الرفع مِن يديه: "أن[٢] لا حول لي ولا قوّة في كلّ خفض ورفع، وأنّ القوّة لك لا إله إلّا أنت".

انتهى الجزء التاسع والثلاثون، يتلوه في الجزء الأربعين[٣].

(١) [الأنعام: ١٨]
(٢) ص ١١٦ب
(٣) الجملة ثابتة في الهامش بقلم الأصل

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الركوع وفي الاعتدال من الركوع

اختلف العلماء في الركوع وفي الاعتدال من الركوع. فمن قائل: إنّه غير واجب ومن قائل بوجوبه.

الاعتبار في ذلك:

الخضـــوع واجب في كلّ حال إلى الله -تعالى- باطنا وظاهرا. فإذا اتّفق أن يقام العبد في موطن يكون الأَوْلَى فيه ظهور عزّة الإيمان وجبروته وعظمته لِعِزِّ المؤمن وعظمته وجبروته، فيظهر في المؤمن من الأنفة والجبروت ما يناقض الخضــوع. ففي ذلك الموطن لا يكون الخضــوع واجبا، بل ربما الأَوْلَى إظهارُ صفة ما يقتضيه ذلك الموطن. قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَۖ﴾[1]. هذا موطن يجب أن تكون المعاملة فيه كما ذكر.

وقال في الموطن الآخر: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْۚ﴾[2] فهو من باب إظهار عزّة الإيمان بعزّ المؤمن. وثبت أنّ رسول الله ﷺ[3] قال في غزوةٍ وقد تراءى الجمعان: «من يأخذ هذا السيف بحقّه، فأخذه أبو دجانة، فمشى به بين الصفّين خُيَلاء مُظهِرا الإعجاب والتبختر. فقال رسول الله ﷺ: هذه مشية يبغضها اللهُ ورسولُهُ إلّا في هذا الموطن». فإذا علمتَ أنّ للمواطن أحكاما فافعل بمقتضاها، تكن حكيما. ثبت أنّ رسول الله ﷺ قال للرجل الذي علّمه فروض الصلاة: «اركع حتى تطمئنّ راكعا، وارفع حتى تطمئنّ واقفا» فالواجب اعتقاد كونه فرضا.

---

(١) [آل عمران: ١٥٩]
(٢) [التوبة: ٧٣]
(٣) ص ١١٧

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في هيئة الجلوس

فمن قائل: يفضي بأَلْيَتَيْهِ إلى الأرض، وينصب رجله اليمنى ويثني اليسرى، والرجل والمرأة في ذلك على السواء. وقال آخرون: ينصب الرجل اليمنى ويقعد على اليسرى. وفرَّق آخرون بين الجلسة الوسطى والآخرة، فقال: في الوسطى ينصب اليمنى ويقعد على اليسرى، وقال: في الجلسة الآخرة يفضي بأَليته إلى الأرض وينصب رجله اليمنى ويثني اليسرى. وكلّ قائل له[1] مستند إلى حديث، فما فعل من ذلك أجزأه.

الاعتبار في ذلك:

الجلوس في الصلاة جلوس العبد بين يدي السيّد، وليس له أن يجلس إلّا أن يأمره سيّدُهُ. وقد أُمِر المصلّي بالجلوس في الصلاة. قال رسول الله ﷺ: «إنما أنا عبدٌ، أجلس كما يجلس العبد» فأحسن الحالات في الجلوس في الصلاة هو الجلوس الذي يكون فيه أقرب إلى الوقوف بين يدي سيّده، هذا إذا كان حال العارف حال ما ينبغي أن يكون عليه العبد من حيث ما هو عبدٌ.

وإن كان العارف في محلّ النظر في أصل معرفته بنفسه ليعرفَ ربّه، فالأَوْلَى في جلوسه أن يفضيَ بأَليته إلى الأرض في آخَرِ جلوسه ولا بدّ. فإنّه أقرب إلى النظر في ذاته، بخلاف الجلسة الوسطى فإنّ جلوسه فيها عارضٌ عرَض له من الحقّ أجلسه أي ردَّه في النظر إلى نفسه لمعرفةٍ يريد تحصيلها؛ فيكون كالمستوفز لأنّه مدعوٌّ إلى الوقوف، وهي الركعة الثالثة، والطمأنينة في الركوع والسجود.

وأحوال الانتقالات كلّها في أحوال الصلاة[2] المراد بها الثبات لتحقيق ما يتجلّى له فيها، لأنّه إذا أسرع بأدنى ما ينطلق عليه اسم راكع، يفوته علم كبير لا يناله إلّا مَن ثبت. فلهذا أُمِر

(١) ص ١١٧ب
(٢) ص ١١٨

بالطمأنينة في هذه المواطن؛ فإنّ العجلة من الشـــيطان، إلّا في خمس، وهي مذكورة في بابها. فالمسارعة إلى الخيرات مشروع -بعد الثبات والاطمئنان- في الخير الذي أنت فيه؛ فلا مناقضة بين الطمأنينة والمسارعة.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الجلسة الوسطى والأخيرة

اختلف العلماء في الجلسة الوسطى والأخيرة. فقائل في الوسطى: إنّها سنّة وليست بفرض. وشذّ قوم فقالوا: إنّها فرض. والأصل الذي أَعتمد عليه في أفعال الصلاة كلّها أن لا تُحْمل أفعالُه ﷺ على الوجوب حتى يدلّ الدليلُ على ذلك. وأمّا الجلسة الأخيرة فبعكس الوسطى، والأكثرون أنّها فرض. وشذّ قوم فقالوا: إنّها ليست بفرض. ومن قائل: إنّ الجلستين سنّة وهو أضعف الأقوال. وبقي[1] الجلوس في وِترٍ من الصلاة يُذكر بعد هذا -إن شاء الله- في فصله.

الاعتبار في ذلك:

أمّا الجلسة الوسطى فإنّها كما قلنا: عارِض عرَض لأجل القيام بعدها إلى الركعة الثالثة. والعارِض لا يتنزّل منزلة الفرض، ولهذا سجد مَن سها عنه، وفَرَّق بينه وبين الركن إذا فاته. ولم يقترن بالجلسة الوسطى أمرٌ فيُحمل على الوجوب. وإنما هو أمر عارِض عرَض للمصلّي في مناجاته من التجلّيات البرزخيّات دعاه أن يُسَلِّمَ عليه لِما شرع فيه من التحيّات. فلمّا رأى أنّ ذلك المقام يدعوه إلى التحيّة تعيّن عليه أن يجلس له، كما تَفَرَّضَ عليه في الجلسة الآخرة التي هي فرض.

والحكمة في ذلك، المشهودة، أنّ أصل الصلاة يقتضي الشفعيّة، للقسمة المذكورة فيها بين الله وبين العبد. فأَقَلُّها ركعتان، إلّا الوِتر فإنّ له خصوصَ وَصْفٍ أذكره في الوتر إذا جاء -إن شاء الله-. ولَمّا ثبت عينُ الشفع بوجود الركعتين، فتميّز الربّ من العبد فقد حصل المقصود. فلا بدّ

(١) ص ١١٨ب

من الجلوس كما يكون في صلاة الصبح، وفي الصلاة الليليّة مثنى مثنى، وفي صلاة السفر. وقول الراوي في أوّل فرض الصلاة: إنّها[١] فرضت ركعتين ثمّ زِيْدَ في صلاة الحضر، وأُقرّت في السفر على الأصل. فلمّا عرض لهذا الشفع في الصلاة الثلاثيّة والرباعيّة أنّ الشيئين إذا تألّفا صحّ على كلّ واحد منهما اسم الشيئين.

ومن الناس من قال: كانا شيئا واحدا، وقد تألّف بوجود الركعتين الأوليّين نسبة شيئيّة الصلاة للعبد، وبقي نسبة شيئيّة الصلاة للربّ، فإنّه قال عن نفسه: إنّه يصلّي علينا. فكانت الركعتان في الرباعيّة لهذا. ولَمّا أراد أن يفصل بين الشيئيّتين الأُوليين والأُخريين ليتميّزا، فصل بينهما بالجلسة. وهذا هو العارض الذي عرض له حتى جلس، فإن فاته سجد له، ولم يأت به كما يأتي بالركن إذا فاته.

وأمّا وقوع الجلوس بعد الثِّنتين في المغرب فلأمر آخر خلاف هذا. وما هي بجلسة وسطى لأنّه ليس بعدها ركعتان؛ فهي في الثلثين، وفي الرباعيّة في النصف. وذلك أن ينبّه بأنّ الشيئين إذا تألّفا كانا شيئا واحدا. فذلك الواحد هو عين الركعة الثالثة من المغرب. يشير بأنّ هاتين الركعتين المقسّمتين بين عبدٍ وربٍّ، هي في المعنى واحدة. لأنّ المعنى الواحد يتضمّن الثاني من جميع وجوهه. وليس الآخر كذلك: لأنّ الآخر يتضمّنه مِن وجهٍ ولا يتضمّنه مِن وجهٍ. فمن الوجه الذي[٢] يتضمّنه ظهرت للرباعيّة ركعتان بعد الجلسة الوسطى: الركعة الواحدة للواحد، لتضمُّنه معنى الآخر. والأخرى للآخِر، لتضمّنه معنى[٣] الأوّل. ويبقى الوجه الواحد الذي لا أخ له بمنزلة الوتر الذي زادنا اللهُ إلى صلاتنا، وهو ركعة واحدة لا ثاني لها، وهو الوجهُ الذي ينفرد به الحقُّ عنّا من حيث ذاته.

وصورة ذلك في المعارف: أنّ العبد يطلب الواجب الوجود لنفسه، لأنّه ممكن، فلا بدّ له من مرجِّح. فالعبد يتضمّن الربَّ بوجوده بلا شكّ. فركعة المغرب اكْتُفِيَ بها لأنّها تتضمّن الثانية.

---

(١) ص ١١٩
(٢) ص ١١٩ب
(٣) ق: مع

ووجود الواجب لنفسه له وجهٌ لِتَضَمُّن الممكن: وهو وجهُ كونِه إلها قادرا مريدا. فقد تكون ركعة المغرب إلهيّة من هذا الوجه. وله -سبحانه- وجهٌ أيضا إلى نفسه، لا يتضمّن وجود الممكن جملة واحدة. وهو الغنى الذي له على الإطلاق. فهو بالنظر إليه -سبحانه- لا يلزم من النظر فيه من حكم ذاته وجود العالَم ولا بدّ. إلّا أن يُنْظَر فيه من حيث ما يطلبه الممكن، فتظهر النِّسَب عند ذلك. وكونه قادرا فيطلب المقدور، ومريدا فيطلب المراد. فالوِتر المفروض المراد له هو الوجه الذي للحقّ من حيث ما لا يطلب الأكوانَ[1] ولا تطلبه الأكوانُ إذا لم يُنْظَرَ في ذواتها.

قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2] والعالَمون هنا هم الدلالات على الله. فهو يقول في هذه الآية إنّه غنيّ عن الدلالات عليه. فرفع أن يكون بينه وبين العالَم نسبةٌ ووجهٌ يربطه بالعالَم من حيث ذلك الوجه الذي هو منه ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ وهو الذي يسمّيه أهلُ النظر وجه الدليل. يقول الحقّ: ما ثمّ دليل عليّ، فيكون له وجه يربطني به، فأكون مقيّدا به. وأنا الغنيّ العزيز الذي لا تقيّدني الوجوه، ولا تدلّ عليّ أدلّة المحدَثات.

فدليلُ الحقّ على الحقِّ (هو) وجودُ الحقِّ في عين وجود الممكن للممكن، من حيث ما هو وجودُهُ وجودُ عينِ الحقّ، لا من حيث إنّه موجود عن الحقّ، أو مفتقِر إلى الحقّ. فإنّ الممكن لا يفتقر إلّا لأمر ممكن، يعني أنّه يمكن أن يحصل له ويمكن أن لا يحصل، والافتقار إلى الممكن من الممكن محال، والافتقار إلى الواجب بنفسه من الممكن في غير ممكن محال. فلا افتقار لممكن ولا لواجب أصلا.

فالواجب الوجود غنيٌّ على الإطلاق. والممكن ليس بفقير لممكن على الإطلاق، ولا لغير ممكن. فإنّ تحصيل ما ليس بممكن لممكن محال. فالحقُّ لا يحصل منه في العبد شيء[3]، ولا للعبد منه شيء. فالظاهر من الممكنات وأعيانها (هو) وجودُ الحقّ، والممكنات باقية على أصلها من الإمكان، لا تبرح أبدا. فمعنى الاستفادة هي دلالة الحقّ بوجوده عليها لا دلالتها عليه: فإنّها لا تدلّ

---

(١) ص ١٢٠
(٢) [آل عمران: ٩٧]
(٣) ص ١٢٠ب

عليه أبدا.

فالناظر في هذه المسألة يتوهَّم أنّ الكون دليلٌ على الله، لكونه ينظر في نفسه فيستدلّ. وما عَلِم أنّ كونه ينظرُ راجِعٌ إلى حكم كونه متّصــفا بالوجود. فالوجود هو الناظر، وهو الحقّ. فلو لم تتّصـف ذاته بالوجود فبماذا كان ينظر؟ فما نظر إلّا الحقّ في الحقّ، فأَنْتَجَ له الحقَّ نَفْسَـهُ؛ فقال: عرفتُ الله بالله. وهو مذهب الجماعة. إذا ضربتَ الواحدَ في الواحدِ كان الخارجُ واحدا فافهم.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في التكتيف في الصلاة

اختلف العلماء في وضـــع إحدى اليدين على الأخرى في الصـــلاة. فكرهها قوم في الفرض وأجازها في النفل. ورأى قوم أنّها من سنن الصلاة. وهذا الفعل مرويٌّ عن رسول الله ﷺ. كما روي في صفة صلاته أيضا أنّه لم[1] يفعل ذلك. وقد ثبت أيضا أنّ الناس كانوا يؤمرون بذلك.

اعتبار ذلك عند أهل الله:

تختلف أحوال المصلّي بين يدي ربّه ﷻ في قيامه بحسب اختلاف ما يناجيه به. فإن اقتضى ما يناجيه به التكتيفُ تَكتّفَ، وإن اقتضى السَّدْلَ -وهو إرسال اليدين- أَرسلها. كما أنّه إذا اقتضتِ الآية الاستغفارَ استغفر، وإذا اقتضتِ الدعاء سأل، وإذا اقتضتْ تعظيم الجناب العالي عظَّم، وإذا اقتضتِ السرورَ سُرَّ، وإذا اقتضتِ الخشوعَ خشع. فهو بحسب ما يناجيه به. فلذلك ما ينبغي أن يقيِّد المصلّي في مناجاته بصفة خاصّة. ولهذا قال بالتخيير في هذه المسألة، مَن قال. وكلّ هذه الهيئات جائزة وحسنة.

(١) ص ١٢١

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الانتهاض من وِتْر صلاته

ذهبت طائفة (إلى) أنّ المصلّي إذا كان في وِتْرٍ من صلاته أن لا ينهض حتى يستوي قاعدا. واختار آخرون أن لا يقعد وإن[1] انتهض من سُجُودِهِ نَفْسِهِ.

اعتبار أهل الله في ذلك:

المصلّي بحسب ما يدعوه الحقُّ إليه؛ فإن دعاه وهو في حال سجوده إلى القعود قَعَد ثمّ ينهض، وإن دعاه إلى النهوض نهض؛ فهو بحسب ما يُلقى إليه في نفسه. وقد تقدَّم الكلام في الجلوس في الصلاة قبل هذا، فَلْتجر على ذلك الاعتبار.

وأمّا الجلوس بين السجدتين؛ فهو ليجمع في سجوده بين السجود عن قيام، والسجود عن قعود. فمن السجود عن الجلوس، يقف منه على أسرار نزول الحقِّ من العرش الذي استوى عليه -سبحانه- بالاسم الرحمن إلى السماء الدنيا. فيكون العبد في حال جلوسه بين السجدتين يناجي "الرحمنَ" من حيث أنّه استوى على العرش. وفي سجوده من جلوسه يناجي الحقّ بالاسم "الربّ" من حيث نزوله إلى عباده في الثلث الباقي من الليل. فيتجلّى له من هذه الأحوال ما يكون له به مزيد علوم مما تعطيه ما تتضمّنه هذه الأحوال من الذِّكْر والدعاء والهيئات، كلٌّ على حسب[2] شُربه.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
فيما يضع في الأرض إذا هوى إلى السجود

اختلف الناس فيما يضع المصلّي في الأرض إذا هوى إلى السجود؛ هل يضع يديه قبل ركبتيه أم لا؟ فذهبت طائفة إلى وضع اليدين قبل الركبتين. وذهب قوم إلى وضع الركبتين قبل اليدين.

---

(١) ص ١٢١ب
(٢) ص ١٢٢

اعتبار أهل الله في ذلك:

اليدان محلُّ الاقتدار، والركبتان محلُّ الاعتماد. فمن اعتمد على ربّه مع الاقتدار الذي يجده من نفســه، كالحِلْم مع القدرة، قال بوضـع الركبتين قبل اليدين. ومن رأى أنّ اليدين محلُّ العطاء والكرم، ورأى قوله تعالى: ﴿فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾[1] قدّم اليدين على الركبتين.

ثمّ إنّ المعطيَ لا[2] يخلو من إحدى حالتين: إمّا أن يعطي وهو صحيح شحيح يخشى الفقر ويأمل الحياة، وإمّا أن يعطي وهو من الثقة بالله والاعتماد على الله بحيث أن لا يخطر له الفقر والحاجة ببال؛ لعلمه بأنّ الله أعلم بمصالحه. فمن كانت هذه حالته قدّم ركبتيه على يديه. ومَن كانت حركاته الشحّ يجاهد نفسه خشي الفقر وبذل المجهود من نفسه في العطاء؛ قدَّم يديه على ركبتيه.

والســاجدُ أَيُّ حال قَدَّم من هاتين الحالتين فإنّ الأخرى تحصــل له في سجوده ولا بدّ. فمن اعتمد وتوكّل؛ حصـل له صـفة الجود والإيثار، وجميع مراتب الكرم والعطاء. ومن أعطى لله عن جبن وفزعٍ؛ أثمر له ذلك العطاء بهذه الحال؛ التوكّل والاعتماد على الله. والذي رجّحَ الشـــارعُ تقديمَ اليدين.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في السجود على سبعة أَعْظُم

اتّفق العلماء ﷺ على أنّه من سجد على الوجه واليدين[3] والركبتين وأطراف القدمين فقد تمّ سجوده. واختلفوا إذا سجد على وجهه ونَقَصَهُ عضو من تلك الأعضاء؛ هل تبطُل صلاته أم لا؟ فمن قائل: تبطل. ومن قائل: لا تبطل. ولم يختلفوا أنّ مَن سجد على جبهته وأنفه فقد سجد على وجهه، واختلفوا فيمن سجد على جبهته دون أنفه، أو على أنفه دون جبهته. فمن قائل: إنّ من

(١) [المجادلة: ١٢]
(٢) ص ١٢٢ب
(٣) ص ١٢٣

سجد على جبهته دون أنفه جاز، وإن سجد على أنفه دون جبهته لم يجز. ومن قائل: إنّه يجوز أن يسجد على أنفه دون جبهته، وعلى جبهته دون أنفه. ومن قائل: إنّه لا يجوز إلّا أن يسجد عليهما معا.

والاعتبار في ذلك:

السبع الصفات ترجع إليها جميع الأسماء الإلهيّة وتتضمّنها، وهي: الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر. فلو نقص منها صفة أو نسبة -على الاختلاف الذي بيننا في كونها نِسبا أو صفات- فقد بطل الجميع. أي لم يصحّ كون الحقّ إلها؛ وهو[1] اعتبار الذي لا يجيز الصلاة إلّا بالسجود على السبعة الأعضاء. فإنّها للحضرة الإلهيّة بمنزلة الأعضاء لهذا الساجد.

والذي يقول: إنّ الوجه لا بدّ منه بالاتّفاق، كالحياة من هذه الصفات، التي هي شرط في وجود ما بقي من الصفات السبع أو النِّسب على الاختلاف الذي بيننا. فمن عالِم يقول: إنّ السمع والبصر راجعان إلى العلم، وإنّ العلم يغني عنهما، وإنّهما للعلم مرتبتان عَيَّنَهُما المسموعُ والمبصَرُ، فهما من العلم تعلُّقٌ خاصٌّ، قال بجواز الصلاة إذا نقص عضو من هذه الأعضاء مع سجود الوجه كالحياة.

ولَمّا كانت الحياة تقتضي الشرف والعزّة لنفسها على سائر الصفات والأسماء لكون هذه الصفات في وجودها مشروطة بوجود الحياة، وكانت العزّة والحياة مرتبطتين كالشيء الواحد، مثل ارتباط الجبهة والأنف في كونهما عظما واحدا، وإن كانت الصورة مختلفة. فَمن قال: إنّ المقصودَ الوجهُ وأدنى ما ينطلق عليه اسم الوجه يقع به الاجتزاء؛ أجاز السجود على الأنف دون الجبهة، وعلى الجبهة دون الأنف. كالذي[2] يرى أنّ الذات هي المطلوبة الجامعة.

ومن نظر إلى صورة الأنف وصورة الجبهة، ونظر إلى الأُولَى باسم الوجه فغلَّبَ الجبهة، وأنّ الأنف، وإن كان مع الجبهة عظما واحدا، لم يُجِز السجود على الأنف دون الجبهة لأنّه ليس بعظم

---

(١) ص ١٢٣ب
(٢) ص ١٢٤

خالص، بل هو للعضليّة أقرب منه إلى العظميّة، فتميّز عن الجبهة. فكانت الجبهة المعتَبرة في السجود؛ كذلك الحياة هي المعتبَرة في الصفات. وأنّ العزّة وإن كانت لها بالإحاطة فإنّ العلم له الإحاطة أيضا فاشتركا. فلم ير للعزّة أثرا في هذا الأمر.

ومن قال: لا بدّ أن يكون وجهُ الحقّ منيع الحمى عزيزا لا يُغالَب، قال بالسجود على الجبهة والأنف معا. ولَمّا كان الأنفُ محلّ التنفّس، والتنفّس هو الحياة الحيوانيّة، كانت نسبته إلى الحياة أقرب النِّسب.

وبوجود هذه "السبعة" تمّ نظام العالَم، وكان (أي العالم) مألوها مربوبا. ولم يبق في الإمكان حقيقة إمكانيّة تطلب أمرا زائدا على هذه السبعة. فليس في الإمكان أبدع من هذا العالَم[1]. لأنّه ليس في الوجود أكمل من الحقّ، وكماله في ألوهته بهذه الصفات المنسوبة إليه -سبحانه-. فلو[2] انعدمت صفة واحدة من هذه الصفة أو نِسبة، لم تصحّ المرتبة التي أوجدت العالَم، ولم يكن للعالَم وجود، وقد وُجِدَ، فالمرتبة موجودة.

فالكمال حاصِل والارتباط معقول، ولو ارتفع السبب لارتفع المسبَّبُ، ولو زال المسبَّبُ من العقل لم يجد السبب مَن يُظهِر فيه أَثره، فيزول كونه سببا. وكونه سببا إنما هو لذاته؛ فينعدم السبب لانعدام المسبَّب من كونه سببا لا غير، لا من حيث العين المنسوب إليها السببيّة: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[3] من ذاته. وكلامنا إنما هو من كونه إلها. فكلامنا في المرتبة لا في العين. كما نتكلّم في السلطان من كونه سلطانا، لا من كونه إنسانا. ولا فائدة في الكلام إلّا في حقائق المراتب، لأنّ بها تَعقل التفاضل بين الأعيان.

يقول أبو طالب المكي -رحمه الله-: "إنّ الأفلاك تدور بأنفاس العالَم". وإذا أَعطى الأمر ما

---

(١) في الهامش بخط آخر مع إشارة التصحيح والإدخال هنا: "ولما ارتبط العالم بهذه السبعة، فكانت هذه السبعة لو انعدم شيء منها لانعدم الجميع، لذلك لو انعدمت ذرة من العالم من حيث عدم هيولاها انعدم العالم كله، وإنه أيضا موقوف بعضه على بعضه، فلو زال السبب زال المسبب". وأضيف إليها حرف: خ

(٢) ص ١٢٤ب

(٣) [آل عمران: ٩٧]

في قوّته، بحيث لا يبقى عنده شيء يعطيه، هلك من كونه معطيا. والمعتبر في بقاء العالَم إنما هو عين جوهره، الذي أظهرت كونه صورة مّا. فالصور لا يَلزم من انعدام شيء منها، انعدام العالَم من حيث جوهريّته، إلّا أن لا تكون الصورة أصلا، فيعدم العالَم من حيث جوهره لانعدام جميع الصور. ويتعلّق[1] بهذا الباب مسائل من الإلهيّات كثيرة.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الإقعاء

أريد أن أعطي أصلا في هذه المسألة يسري في جميع مسائل الشرع، فنقول: إنّ الشارع إذا أتى بلفظٍ مّا فإنّه يُحمل ذلك اللفظ على ما هو المفهوم منه بالمصطلح عليه في لغة العرب، إلى أن يُخَصِّص الشارع ذلك اللفظ بوصف خاص، يخرجه بذلك الوصف عن مفهوم اللسان المصطلح عليه. فإذا عيّن الشارع ما أراده بذلك اللفظ؛ صار ذلك الوصف بذلك اللفظ أصلا. فمتى ورد اللفظ به من الشارع فإنّه يُحْمَل على المفهوم منه في الشرع، حتى يَدُلَّ دليلٌ آخر من الشرع، أو من قرائن الأحوال، أنّه يريد بذلك اللفظ المفهوم منه في اللغة، أو أمرا[2] آخر يُعَيِّنُهُ أيضا. هذا مطَّرِد في جميع ما يتلفّظ به الشارع، ومثاله: لفظة الوضوء، والصلاة، والصيام، والحجّ، والزكاة، وأمثال هذا.

ثمّ نرجع إلى ما نحن بسبيله، فأقول: إنّ الإقعاء المفهوم منه في اللغة؛ إقعاء الكلب والقرد. وصِفَته أن[3] يجلس الرجل على أَلْيَتَيْهِ، يفضي بهما إلى الأرض، في الصلاة، ناصبًا فخذيه. فهذه صفة الإقعاء، إقعاء الكلب والسَّبُع. ولا خلاف أذكر بين العلماء أنّ هذه الهيئة ليست من صفات الصلاة. وقد ورد النهي عن الإقعاء في الصلاة. فنحن نحمله على الإقعاء المعروف في اللسان؛ فإن خصّصه الشرع بهيئة مخصوصة تخرجه عن المفهوم منه في اللسان منطوقٍ بها، وقفنا عندها، ونعلم أنّ تلك الهيئة هي التي نُهي عنها.

---

(١) ص ١٢٥
(٢) ق: "أو أمر"
(٣) ص ١٢٥ب

فقالت طائفة: إنّ الإقعاء المنهيّ عنه؛ هو أن يجعل أَليتيه على عقبيه بين السجدتين، وأن يجلس على صدور قدميه. وروي عن ابن عمر أنّه كان يفعل ذلك، لأنّه كان يشتكي قدميه. والثابت عن ابن عمر أنّ قعود الرجل على صدور قدميه ليس من سنّة الصلاة. وكان ابن عباس يقول: الإقعاء على القدمين في السجود على هذه الصفة هي سنّة نبيّكم ﷺ.

الاعتبار في ذلك:

هيئة الإقعاء (هي) هيئة المستوفِز المحتفِّز. وهكذا ينبغي(١) أن يكون العبد مع الله في أحواله. ولهذا قال ابن عبّاس: "الإقعاءُ سنّة نبيّكم ﷺ". فإنّ العبد ينبغي أن يكون على هيئة الاحتفاز، من أجل ورود أوامر سيّده عليه؛ لا يغفل مراقبا لها، حتى إذا وردَتْ عليه؛ وجدَتْهُ متهيّئا لقبول ما جاءته به، فسارع إلى امتثالها. ولهذه الحالة أثنى على مَن هذه صفته بقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾(٢) وفيهم قال: ﴿وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾(٣) وكلُّ مَن يطلب المسارعة في الأمور يكون حاله اليقظة والحضور والانتباه والاستيفاز والاحتِفاز، فاعلم ذلك.

فيخرج النهي عن الإقعاء في الصلاة؛ أن لا يَغْفُلَ (المصلّي) من حيث التشبّه بالكلاب والسباع في ذلك، وليفعل ذلك من حيث أنّه مشروع على الهيئة المعقولة المنقولة في الموطن المنقول إلينا. فإنّه من صفة الإقعاء اللغويّ أن تكون يداه في الأرض كما يُقْعى الكلب، وليس هذا في الهيئة المشروعة في الإقعاء.

فهذا قد ذكرنا من أفعال الصلاة وأقوالها ما يجري مجرى الأصول لما يتفرّع منها.

---

(١) ص ١٢٦

(٢) [المؤمنون: ٦١]

(٣) [فاطر: ٣٢]

فَصْلٌ[1] بَلْ وَصْل
في ذِكْر الأحوال في الصلاة

وبعد أن ذكرنا أكثر الأقوال والأفعال في الصلاة، فلننتقل إلى الأحوال؛ مثل صلاة الجماعة، وحكمها، وشروط الإمامة، ومَن أَوْلَى بالتقديم، وأحكام الإمام الخاصّة به، ومقام الإمام من المأموم، وأحكامهم الخاصّة بهم، وما يتبع المأمومُ فيه الإمامَ مما ليس يتبعه فيه، وصفة الاتّباع، وما يحمِله الإمامُ عن المأمومِ، والأشياء التي بها إذا فسدت صلاة الإمام تعدّتْ إلى المأموم على حسب ما فصّلته الأئمّة من علماء الشريعة، واختلاف العلماء في ذلك، ونذكر اعتبارات ذلك كلّه عند العلماء بالله بحسب ما يقتضيه الطريق إلى الله في أعمال القلوب والأسرار؛ فإنّ هذا الطريق عند أصحاب الذوق ما هو طريق نقل.

فلنذكر أوّلا، قبل ذِكْر هذه الأحوال، حديثين مما يتعلّق بأقوال الصلاة وأفعالها التي في الفصل قبل هذا؛ فهما كالخاتمة له، وإنما جعلتهما في "فصل الأحوال" لحاجةٍ ﴿فِي[2] نَفۡسِ يَعۡقُوبَ قَضَىٰهَاۚ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[3]. الحديث الواحد في تعليم النبيّ ﷺ الصلاة للرجل الذي سأله أن يعلِّمه كيف يصلّي، والحديث الثاني في صفة صلاة رسول الله ﷺ تسليما.

أمّا الحديث الأوّل فهو حديث البخاري عن أبي هريرة، وذكر حديث الرجل الذي دخل المسجد وصلَّى، فقال له رسول الله ﷺ: «ارجع فصلِّ فإنّك لم تصلِّ» فقال الرجل: «علّمني يا رسول الله» فقال له رسول الله ﷺ: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثمّ استقبل القبلة فكبِّر، ثمّ اقرأ ما تيسّر معك من القرآن، ثمّ اركع حتى تطمئنَّ راكعا، ثمّ ارفع حتى تستوي قائمًا، ثمّ اسجد حتى تطمئنَّ ساجدا، ثمّ اجلس حتى تطمئنَّ جالسا، ثمّ افعل ذلك في صلاتك كلّها» وله في طريق أخرى: «ثمّ ارفع حتى تستوي قائمًا» يعني من السجدة الثانية[4].

---

(١) ص ١٢٦ب
(٢) ص ١٢٧
(٣) [يوسف: ٦٨]
(٤) ص ١٢٧ب

وقال عليّ بن عبد العزيز، عن رفاعة بن رافع، في هذا الحديث: إنّ الرجل قال للنبيّ ﷺ: «لا أدري ما عِبْتَ عليَّ» فقال النبيّ ﷺ: «إنّه لا تتمُّ صلاةُ أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله، ويغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين، ثمّ يكبِّر الله ويحمده ويمجِّده، ويقرأ من القرآن ما أذن الله له فيه وتيسَّر، ثمّ يكبِّرَ ويركعَ؛ فيضع كفّيه على ركبتيه حتى تطمئنَّ مفاصله وتسترخيَ، ثمّ يقولَ: سمع الله لمن حمده، ويستويَ قائما حتى يأخذ كلُّ عظم مأخذه، ويقيم صلبه، ثمّ يكبِّر فيسجد، ويمكِّن وجهه من الأرض حتى تطمئنَّ مفاصله وتسترخي، ثمّ يكبّر فيرفع رأسه ويستوي قاعدا على مقعدته، ويقيم صُلبَه» فوصَفَ الصلاة هكذا حتى فرغ، ثمّ قال: «لا تتمّ صلاة أحدكم حتى يفعل ذلك» خرّجه النسائي وهذا أَبْيَن.

وقال النَّسائي في طريق آخر عن رفاعة أيضا: «فإذا فعلتَ ذلك فقد تَمّت صلاتك، وإن انتقصت منها شيئا؛ انتقص من صلاتك ولم تذهب كلّها» وقال في أوّله: «إذا قمت إلى الصلاة فتوضّأ كما أمرك الله، ثمّ تشهَّد، فأَقِمْ ثمّ كبِّر» قال أبو عمر بن عبد البرّ: هذا[1] حديث ثابت.

الحديث الثاني: وأمّا الحديث الثاني فهو الذي خرّجه أبو داود في صفة صلاة رسول الله ﷺ عن محمد بن عمرو بن عطاء، قال: سمعت أبا حميد الساعديّ في عشرة من أصحاب النبيّ ﷺ منهم أبو قتادة قال أبو حميد: أنا أَعْلَمُكم بصلاة رسول الله ﷺ. قالوا: فَلِمَ؟ فو الله ما كنتَ بأكثرنا له تبعا، ولا أقدمنا له صحبة. قال: بلى. قالوا: فاعرِضْ، قال:

«كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثمّ يكبِّر حتى يَقِرَّ كلُّ عظم في موضعه معتدلا، ثمّ يقرأ، ثمّ يكبِّر ويرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثمّ يركع ويضع راحتيه على ركبتيه، ثمّ يعتدلُ فلا يَنْصَبَ رأسَهُ ولا يُقْنِعُ، ثمّ يرفع رأسَه ويقول: سمع الله لمن حمده، ثمّ يرفع يديه حتى يحاذي منكبيه معتدلا، ثمّ يقول: الله أكبر، ثمّ يهوي إلى الأرض فيجافي يديه عن جنبيه، ثمّ يرفع رأسه ويثني رجله اليسرى فيقعد عليها، ويفتح أصابع رجليه إذا سجد، ويسجد.

(١) ص ١٢٨

ثمّ[1] يقول: الله أكبر، ثمّ يرفع ويثني رجله اليسرى ويقعد عليها حتى يرجع كلُّ عضو إلى موضعه، ثمّ يصنع في الآخرة مثل ذلك، ثمّ إذا قام من الركعتين كبَّر ويرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، كما كبَّر عند افتتاح الصلاة. ثمّ يصنع ذلك في بقيّة صلاته، حتى إذا كانت السجدة التي فيها التسليم؛ أَخَّر رجله اليسرى، وقعد متورِّكا على شِقِّه الأيسر» قالوا: صدقتَ، هكذا كان يصلّي ﷺ.

وقال أبو عيسى محمد بن سورة الترمذي في هذا الحديث: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة اعتدل قائما ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، وقال في الرفع من الركوع: "اعتَدَلَ حتى يرجع كلُّ عظم في موضعه معتدلا". وكذلك بين السجدتين، وزاد في آخره ثمّ سلَّم. وقال هذا حديث حسن صحيح.

وهذا ابتداء فصول الأحوال -إن شاء الله- نذكرها فصلا فصلا.

* * *

فصول الأحوال

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

في[2] ذِكْر ما وقع من الاختلاف في صلاة الجماعة

واختلفوا في صلاة الجماعة: هل هي واجبة على مَن سمع النداء أم ليست بواجبة. فمن قائل: إنّها سنّة. ومن قائل: إنّها فرض على الكفاية. ومن قائل: إنّها فرض متعيَّن على كلّ مكلّف.

الاعتبار في ذلك:

لَمّا شرع الله للمصلّي أن يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ -بنون الجمع- دلّ على أنّه مطلوب بكلّ جزء منه بالصلاة معًا في حالٍ واحدٍ. ولهذا سمّيت التكبيرةُ الأُولَى تكبيرة الإحرام. أي يحرم على العبد

---

(١) ص ١٢٨ب
(٢) ص ١٢٩

في صلاته أن يتصرَّف بعضو من أعضائه فيما ليس من الصلاة، وكلُّ ما أبيح له من الفعل فيها فهو من الصلاة. ولكن لا مِن صلاة كلِّ مصلٍّ إلّا لِمُصَلٍّ عرَض له في صلاته من ذلك شيء ففعله. وهي أمور منصوصة عليها. وكلُّ فعل يجوز أن يُفعل في الصلاة فهو صلاة لأنّ الشارع عيَّنها، فلا تبطل الصلاة بفعل شيء منها.

فحضور جماعة العبد مع الله -تعالى- في[1] الصلاة واجبٌ بلا شكّ. فعلى كلّ عضو من أعضائه في الصلاة صلاة. وأقلّ ما ينطلق عليه اسم الجماعة اثنان. يقول الله: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين». ووصف نفسَهُ بأنّه يصلّي علينا. وقد أَدخل نفسَه مع العبد في الصلاة. وكلٌّ يصلّي مع ربّه بلا شكّ؛ فهو في جماعة بلا شكّ، ويكون الحقُّ إماما والعبد مأموما؛ لأنّه هو الذي يقيمه ويقعده، ويكون العبد إماما في المناجاة؛ فإنّ الله جعل ابتداء القول إليه. فما ثمّ مصلٍّ فذًّا.

فإن غاب عن الحضور مع الله في هذه الصلاة، فقد انفرد في هذه العبادة بنفسه دون ربّه، وهذا هو الفذُّ في الاعتبار. وهو على هذا، وإن كان في جماعة مِن عالَمه فهو في حكم الفذِّ. والفذُّ الآخَر أن يفرد الصلاة للربِّ لغلبة مشاهدته إيّاه وفنائه عن نفسه، فلا يشهد نفسه مصلّيا، مع شهود وقوع الصلاة منه بربّه؛ فهذا أيضا يلحق بصلاة الفذّ.

فإذا كوشف العبد على كلّ جزء منه في صلاته أنّه مسبِّح بحمد ربّه في صلاته -وكلّ جزء فانٍ عن نفسه بشهوده- فهو، من حيث ما هو مجموع، في جماعة؛ فله أجر الجماعة، وله أجر الفذّ بكلّ جزء منه، بالغا ما بلغتْ أجزاؤه[2]. فإن شئت قلت: إنّه صلّى فذًّا، وإن شئت قلت: إنّه صلّى في جماعة، والحقّ (هو) الإمام.

ثمّ إنّ من العارفين من يقيمه الحقّ في مقام الإمامة، ويكون الحقُّ مأموما، وذلك مثل قوله ﷺ: «إنّ الله لا يملُّ حتى تملّوا» فهو يجري معك ما دمت تجري معه، وهو قوله -تعالى- من

(١) ص ١٢٩ب
(٢) ص ١٣٠

هذا الباب: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾[1] وقوله: «مَن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم» فهذا معنى[2] الإمام والمأموم. فهو -سبحانه- قدَّمك في هذا الموضع وأمثاله. ومثل: ﴿أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾[3]. ومثل إمامته بك: ﴿فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي﴾ في دعائه إيّاهم، ثمّ يدعونه اقتداء بدعائه؛ فيجيبهم بإجابتهم إيّاه. فانظر ما أكرم هذا الربّ، مع الغنى المطلق الذي وصف به نفسه؛ كيف ربط نفسه بعبده في جميع ما أمره به من العبادة، ذلك هو الفضل المبين.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

فيمن صلّى وحده ثمّ أدرك الجماعة، أو[4] صلّى في جماعة ثمّ إنّه أدرك جماعة أخرى

اعلم أنّه مَن صلّى ثمّ أتى المسجد فلا يخلو من أحد وجهين: إمّا أن صلّى منفردا أو في جماعة، فإن كان صلّى منفردا، فمن قائل: يعيد معهم كلَّ الصلوات إلّا المغرب فقط، وقالت طائفة: يعيد إلّا المغرب والعصر. وقالت طائفة: إلّا المغرب والصبح، ومن قائل: إلّا الصبح والعصر. وقالت طائفة: يعيد الصلوات كلّها.

وأمّا إذا صلّى في جماعة؛ فهل يعيد في جماعة أخرى؟ فمن قائل: يعيد. ومن قائل: لا يعيد.

وأمّا مذهبنا في مثل هذه المسألة: إنّ الجماعة فرضٌ إذا قدر عليها، فإن لم يقدر عليها فيصلّي منفردا، فإن أدرك الجماعة -ولو كان صلّى في جماعة- فإنّه يصلّي مع الجماعة إذا أدركها؛ إجابةً لندائه في الإقامة: "حيّ على الصلاة"، وهي له نافلة في الحالتين، وله أجر الجماعة إذا لم يقدر عليها.

---

(١) [البقرة: ١٥٢]
(٢) ربما كانت في ق: "يعني" نظرا لتقارب شكل الياء والميم في الكتابة عند الشيخ وعدم كتابة النقاط.
(٣) [البقرة: ١٨٦]
(٤) ص ١٣٠ب

وصل في اعتبار ذلك في النفس:

لَمّا عين الشارع المناجاة للصلاة، وقال رسول الله ﷺ[(١)] الحديث، وفيه: «وجُعِلت قرّةُ عيني في الصلاة» إعلاما بأنّه مِن أهل مشاهدة الحقّ فيها على وجهٍ أتمّ من مشاهدة الأتْبَاع في قوله في الإحسان: «أن تعبد الله كأنّك تراه» وما خصّ عبادة من عبادة، والله يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾[(٢)] وهم الذين يكثرون الرجوع إليه -سبحانه- في كلّ حال يرضيه، ولا حال أشرف من الصلاة لجمعها بين الشهود والمناجاة؛ وقال: ﴿وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ والطهارة من شروط الصلاة.

والمحبّ يتمنّى ويشتهي أنّه لا يزال في مشاهدة محبوبه على الدوام ومناجاته، فكيف إذا دعاه الحبيبُ إلى ذلك بقوله: "حيّ على الصلاة، قد قامت الصلاة" فبالضرورة يبادر ويسابق إلى ما دعاه ليلتذّ بشهوده ومناجاته.

فيرى مَن هذا حالُه إعادة الصلوات في الجماعة متى أقيمت ودعي إليها، وإن كان قد صلّى منفردا أو في جماعة، وقد بيّنّا معنى الفذّ والجماعة في الفصل الذي قبل هذا.

وأمّا مَن ذهب إلى أنّه لا يعيد الصلاة، فهم العارفون. كما أنّ الذين يرون الإعادة، هم المحِبُّون. وذلك أنّ العارفين علِموا أنّ الإعادة مُحال؛ وأنّ التجلّي الذي كان له في صلاته غيرُ التجلّي الذي يكون له في الصلاة الأخرى، إلى ما لا يتناهى. فلمّا استحال عنده التكرار والإعادة للاتّساع[(٣)] الإلهيّ، لم تصحّ عنده الإعادة.

فالمحبُّ يصلّي معيدا وهو لا يعلم. والعارف يصلّي لا على جهة الإعادة، وهو يعرف. فالعلم أشرف المقامات. والحبُّ أشرف الأحوال. والجامع بين المقامين -المحبّة والمعرفة- يقول بالإعادة للتجلّي، وبعدم الإعادة بالمتجلَّى له. فله الأوّليّة في كلّ صلاة، فرضًا كانت أو نفلا.

وأمّا مَن لا يرى إعادة المغرب، فإنّ المغرب وَتْريّة العبد، والوِتر الليليّ وِتريّة الحقّ. فإنّ وِتر

---

(١) ص ١٣١

(٢) [البقرة: ٢٢٢]

(٣) ص ١٣١ب

الليلِ ركعةٌ واحدة. والأحديّة له -تعالى وجلّ-. ووَتريّة المغرب ثلاث ركعات. فجمع (المغرب) بين الشـــفع والوتر. وهو أوّل الأفراد. و«إنّ الله وِترٌ يحبّ الوِتر» فلا يرى العبدُ ربَّهُ من حيث شفعيّته، وإنما يراه من حيث وَتريّة الفرديّة.

ولله وَتريّة الفرديّة في كونه إلها، ووَتريّة الأحديّة من كونه ذاتا. وإذا رأى العبدُ رَبَّه من حيث وَتريّته الإلهيّة الفرديّة، مِن تلك الوَتريّة الإلهيّة الفرديّة، يرى وتريّة الذات الأحديّة لا من جهة وتريّة العبد الفرديّة: فلم ير الله إلّا بالله، فلو أعاد المغرب، لصارت وتريّة العبدِ شفعًا، فلم يكن يرى ربَّه وِترا أبدا. فقال: بترك الإعادة للمغرب دون غيرها من الصلوات.

ومَن قال بإعادة المغرب، قال: يعيدها بوتريّة الفردانيّة الإلهيّة لا بوتريّته. فتبقى وتريّته على فرديّتها لا[1] تصير شفعًا بإعادة صلاة المغرب؛ فإنّ الحقّ متميّز عن الخلق بلا شكّ من كلّ وجهٍ.

وأمّا مَن لم ير إعادة الصبح؛ فإنّ الصبح الأوّل عين الفرض، وكذلك العصر. والصبح الثاني والعصر الثاني هما نافلة. والإنسانُ في أداء الفرض عبدٌ محضٌ، عبوديّة اضطرار. وهو في النفل عبدُ اختيار. وعبوديّة الاضطرار أشرفُ في حقّه من عبوديّة الاختيار؛ لأنّ له في عبوديّة الاختيار الامتنانَ بالاسترقاق، قال تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسْلَٰمَكُم بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[2].

ولَمّا شبّه الحقُّ رؤية العباد إيّاه برؤيتهم الشمسَ، صار للشمس عندهم مزيد رتبة، ولا سيّما للمحبّين، لكون الحبيب ضَرب برؤيتها المثَلَ في رؤيته في التشـــبيه. فهم إذا رأوها كأنّهم يرون الله، لأنّ رؤيتهم إيّاها تُذكّرهم ما وعدهم الله به من رؤيته، فيريدون أن لا تطلع الشـــمسُ عليهم إلّا وهم موصـــوفون بعبوديّة الاضـطرار، ولا تغرب عنهم الشـــمس إلّا وهم أيضـــا في عبوديّة الاضـطرار، كما يريدون رؤية الله في حال الاضـطرار والعبوديّة المحضـة، فإنّ لذّتها أتمُّ وأَحلى، كما أنّ رؤيتَها أعمُّ وأَجلى.

---

(١) ص ١٣٢

(٢) [الحجرات: ١٧]

ولتكون الشمسُ في غروبها وطلوعها تقول لربّها: "تركناهم عَبِيدَ اضطرار، وأَتيناهم وهم عَبِيدُ اضطرار"، كما تقول الملائكة الذين[1] يعرجون في صلاة الصبح وصلاة العصر، فيسألهم الحقّ ﷻ وهو أعلم بهم: «كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يُصلّون، وأتيناهم وهم يُصلّون». فلا تنصرف عنهم الملائكة الذين كانوا معهم، ولا تأتيهم الملائكة الأُخَر إلّا عند شروعهم في الصلاة؛ سواء قاموا إليها في أوّل الوقت أو في آخره؛ كلّ إنسان لا تنصرف عنه ملائكته إلّا كما قلنا.

ولهذا عند أهل الإيمان وأهل الكشف؛ أنّ المصلّي إذا أراد أن يكبّر تكبيرة الإحرام في صلاة الصبح والعصر، يقول: "وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته" لأنّهم، في ذلك الوقت، تنصرف عنهم الملائكة الذين كانوا فيهم، وترِدُ عليهم الملائكة الذين يأتون إليهم، وهم عند إتيانهم يسلّمون على العبد، وعند انصرافهم يسلّمون أيضا. والله قد أمرنا بقوله: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ﴾[2]. فوجب على كلّ مؤمن عنده حقّ إيمانه وحقيقته أن يَرُدَّ في ذلك الوقت السلامَ عليهم، وإلّا فهو طَعْنٌ في إيمانه إن حضر مع هذا الخبر، وتذكَّره في ذلك الوقت. وأمّا صاحب الكشف فهو على عِلْمِ عَيْنٍ، والمؤمن على بصيرة.

ومن استثنى العصر دون الصبح، رأى أنّه لا يستقبل الغيب إلّا بعبوديّة الاضطرار، لأنّ الغيب (هو) الأصل، وهو هويّةُ الحقّ، ولا يفارق الغيبُ الهويّةَ، قال: والصبح خروجٌ مِن الغيب[3] إلى الشهادة، فلا أبالي بالشهادة على أيّة حالة كنت من العبوديّة: من اضطرار أو اختيار؛ لأنّ الغرض الوقوف في العبوديّة، وأنّ الشهادة محلّ الدّعوى؛ لأنّه محلّ الحركة والمعاش ورؤية الأغيار وحجابيّات الأفعال.

ومَن استثنى الصبح دون العصر، قال: أريد أن استقبل الاسمَ الظاهر بعبوديّة الاضطرار، ولا أبالي باستقبال الليل بأيِّ عبوديّة استقبلتُهُ: بعبوديّة الاضطرار ولا بعبوديّة الاختيار. ولهذا تنفَّل بعد العصر رسولُ الله ﷺ وما تنفّل بعد الصبح فقط. وذلك أنّ هذا الذي مذهبه النفل

---

(١) ص ١٣٢ب
(٢) [النساء: ٨٦]
(٣) ص ١٣٣

بعد العصر -إن شاء- يقول: الليل له الغيب، ولَهُ الاسم الباطن، وله من القوّة بحيث أن يجعلني مضطرّا، شئتُ أم أَبَيْتُ، وليس النهار كذلك. فإن استقبلتُهُ بعبوديّة الاختيار فهو يحكم عليّ سلطانُهُ، ويردّني مضطرّا. فكلُّ طائفة راعتْ أمرا مّا في الاعتبار في الصلوات التي لا ترى إعادتها إذا صَلَّتها، وقد تقدَّم معرفة المنفرد والجماعة.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
فيمن (هو) أَوْلَى بالإمامة

قال[1] رســول الله ﷺ: «يَؤُمُّ القَوْمَ أقرَؤُهُمْ لكتابِ اللهِ». فقالت طائفة: "أَفْقَهُهُمْ لا أَقْرَؤُهُمْ". فهذه مســألة خلاف بين أصحاب هذا القول وبين رســول الله ﷺ. فإنّي ســألت القائلين بهذا المذهب: هل بلغكم هذا الحديث؟ فاعترفوا، فقالوا: رويناه وعَلِمناه. وبقول رسـول الله ﷺ أقول، ولا حجّة للقائلين بخلاف ما قاله. ولا سيّما ورسول الله ﷺ يقول في هذا الحديث:

«فإن كانوا في القراءة ســواء، فأعلمهم بالســنّة» ففرَّق بين الفقيه والقارئ، وأعطى الإمامة للقارئ ما لم يتســاويا في القراءة، فإن تســاويا لم يكن أحدهما أَوْلَى بالإمامة من الآخر، فوجب تقديم العالِم الأعلم بالسنّة، وهو الأفقه.

ثمّ قال ﷺ: «فإن كانوا في العلم بالســنّة ســواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة ســواء فأَقدمهم إســلاما. ولا يُؤَمُّ الرجلُ في ســلطانه، ولا يُقْعَدُ في بيته على تَكْرُمَتِهِ إلّا بإذنه» وهو حديث متّفق على صحّته، وبه قال أبو حنيفة، وهو الصحيح الذي يعوَّل عليه.

وأمّا تأويل المُخالِف للنصّ بأنّ "الأقرأ" كان في ذلك الزمان "الأفقه"، فقد رَدّ هذا التأويل قوله ﷺ: «فأعلمهم بالسنّة».

---

(١) ص ١٣٣ب

واعلم أنّ كلام الله لا ينبغي أن يُقَدَّم عليه شيء أصــلا، بوجه من الوجوه. فإنّ الخاصَّ إن تقدَّمه مَن هو دونه فليس بخاصٍ. و«أهل[1] القرآن هم أهل الله وخاصّــته» وهم الذين يقرءون حروفَهُ من عجم وعرب. وقد صحّت لهم الأهليّة الإلهيّة والخصوصيّة. فإذا انضاف إلى ذلك المعرفةُ بمعانيه؛ فهو فضـلٌ في الأهليّة والخصوصيّة، لا من حيث القرآن بل من حيث العلم بمعانيه. فإن انضاف إلى ذينك -إلى حفظه والعلم بمعانيه- العملُ به؛ فنورٌ على نورٍ على نورٍ.

فالقارئُ مالِكُ البســتان. والعالِمُ كالعارف بأنواع فواكه البســتان وتطعيمه ومنافع فواكهه. والعامِلُ كالآكل من البسـتان. فَمَن حفِظ القرآن وعَلِمه وعمل به كان كصاحب البسـتان: عَلِم ما في بسـتانه، وما يُصلحه وما يُفسـده، وأَكل منه. ومثل العالِم العامِل الذي لا يحفظ القرآن: كمثل العالِم بأنواع الفواكه وتطعيماتها وغراســتها، والآكلِ الفاكهة من بســتان غيره. ومثل العامل: كمثل الآكل من بســتان غيره. فصــاحِبُ البســتان أفضــل الجماعة، الذين لا بُســتان لهم؛ فإنّ الباقي يفتقرون إليه.

وصل: في اعتبار ذلك:

الأحقُّ بالإمامةِ مَن كان الحقُّ سمعَه وبصرَه ويدَه ولسانَه وسائرَ قُواه. فإن كانوا في هذه الحالة سواء، فأَعلمهم بما تستحقّه الربوبيّة. فإن[2] كانوا في العلم بذلك سَواء فأَعرفهم بالعبوديّة ولوازمها. وليس وراء معرفة العبوديّة حالٌ يُرتضى، يقوم مقامه، أو يكون فوقَهُ: لأنّهم لذلك خلقوا. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[3].

والإمامة على الحقيقة إنما هي لله الحقّ تعالى ﷻ. وأصحاب هذه الأحوال إنما هم نوّابه وخلفاؤه. ولهذا وصفهم بصفاته. بل جعل عينَه عينَ صفاتِهم. فهو الإمام لا هم.

(١) ص ١٣٤
(٢) ص ١٣٤ب
(٣) [الذاريات: ٥٦]

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾(١) وقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾(٢) وقال: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾(٣) أي أصحابَ الأمر. وأصحابُ الأمر، على الحقيقة، هم الذين لا يقف لأمرهم شيء: لأنّهم بالله يأمرون، كما به يسمعون، كما به يبصرون. فإذا قالوا لشيء:"كن" فإنّه يكون، لأنّهم به يتكلّمون. فهذا معنى: ﴿وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ في الاعتبار. ولهذا كانت طاعة السلطان واجبة، فإنّ السلطانَ بمنزلة أَمر الله المشروع: مَن أطاعه نجا، ومَن عصاه هلك.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في إمامة الصبيّ غير البالغ إذا كان قارئا

اختلفوا(٤) في إمامة الصبيّ غير البالغ إذا كان قارئا. فأجاز ذلك قومٌ مطلقا، ومَنع من ذلك قومٌ مطلقا، وأجازه قومٌ في النفل دون الفريضة.

اعتبار الأمر في ذلك:

يقال: "صبا فلان إلى كذا" إذا مال إليه. ولَمّا كان الصبيّ يميل إلى حكم الطبيعة ونيل أغراضه؛ سمّي صبيّا؛ أي مائلا إلى شهواته. وهو غير البالغ حدَّ العقل، الذي يوجب التكليف. وكانت الطبيعة في الرتبة دون العقل فلم يصحّ لها التقدّم، ولا لمن مال إليها، وإن كان مائلا إليها بحقّ، فإنّ لها مقام التأخُّر. فلا بدّ أن يتأخّر، والمتأخِّرُ لا يكون إماما مقدَّما، فإنّه نقيض حُكم ما هو فيه. فمن راعى هذا الاعتبار لم يُجِز إمامة الصبيّ، وإن كان قارئا.

ومن راعى كونه حاملا للقرآن، جعل الإمامة للقرآن لا للصبيّ، وكانت إمامة الصبيّ في حكم التبعيّة لأجل القرآن، فأجاز إمامة الصبيّ. قال تعالى: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا﴾(٥) يعني حكم

(١) [الفتح: ١٠]
(٢) [النساء: ٨٠]
(٣) [النساء: ٥٩]
(٤) ص ١٣٥
(٥) [مريم: ١٢]

الإمامة، وقالوا: ﴿كَيۡفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلۡمَهۡدِ صَبِيّٗا. قَالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيّٗا﴾[1] وهو مقام الإمامة مع تسميته صبيّا.

ومَن جعل عبوديّة الصبيّ عبوديّةَ اختيار -لسقوط التكليف عنه- ورأى[2] أنّ النافلةَ عبادةُ اختيار، أجاز صلاة الصبيّ إماما في النفل دون الفرض للمناسبة في الاختيار.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْلٌ
في إمامة الفاسق

فردَّها قومٌ بإطلاق، وأجازها قومٌ بإطلاق، وفرَّق قومٌ بين الفاسق المقطوع بفسقه وبين المظنون فسقه: فلم يجيزوا الإمامة للمقطوع بفسقه، وأنّ المصلّي وراءه يعيد. واستحبّوا الإعادة لمن صلّى خلف المظنون فِسْقُهُ في الوقت، وفرَّقوا أيضا بين من يكون فسقه بتأويلٍ وبين من يكون بغير تأويل: فأجازوا الصلاة خلف المتأوّل، ولم يجيزوها لغير المتأوِّل. وبالإجازة على الإطلاق أقول. فإنّ المؤمن ليس بفاسق أصلا، إذ لا يقاومُ الإيمانَ شيءٌ مع وجوده في محلّ العاصي.

الاعتبار في ذلك:

الفاسقُ مَن خرج عن أصله الحقيقيّ، وهو كونه عبدا، لأنّه لهذا خُلِق. فإنّه لابدّ أن يكون عبدًا لله أو عبدًا لِهواه. فما بَرح من[3] الرقّ. فلم يبق خروجه إلّا عن الإضافة التي أُمِر أن ينضافَ إليها؛ فتجوز إمامته. لأنّ الموفَّق من عباد الله يأتَمُّ بهذا الفاسق؛ فإنّه يراه قائمًا بعبوديّته في حقّ هواه، الذي فيه شقاؤه، فيتعلّم منه استيفاء حقّ العبوديّة التي أمره الله أن يكون بها عبدا له؛ فيقول: أنا أَوْلَى بهذه الصفة في حقّ الله، من هذا العبد في حقّ هواه.

---

(١) [مريم: ٢٩، ٣٠]
(٢) ص ١٣٥ب
(٣) ص ١٣٦

فلمّا رأينا أولياءَ الله يأتَمُّون به، وينفعهم ذلك عند الله، ويكون هذا الاقتداء ســـببا في نجاتهم، صحّت إمامته. وقد صلّى عبد الله بن عمر خلف الحَجّاج، وكان من الفسّاق بلا خلاف -المتأوّلين بخلاف-. فكلّ مَن آمن بالله، وقال بتوحيد الله في ألوهته؛ فاللهُ أَجَلُّ أن يســمّي هذا فاســـقا حقيقة مطلقا، وإن سمّي لغةً؛ لخروجه عن أمر معيَّن، وإن قَلّ. والمعاصي لا تؤثّر في الإمامة ما دام لا يسـمَّى كافرا. وأمّا الفسـق المظنون؛ فبعيد من المؤمن إسـاءةُ الظنّ، بحيث أن يعتقد فسوق زيدٍ بالظنّ، لا يقع في ذلك مؤمنٌ مَرْضِيُّ الإيمان عند الله.

وهذا كلّه في الأحوال الظاهرة. وأمّا الباطنة فذلك إلى الله، أو مَن أَعلمه اللهُ. ثمّ يرتقي العارف بالنظر في الفسوق مما يذمّه الشرع إلى ما تعطيه اللغة. ولكن في[1] الاعتبار لا في الحكم الظاهر؛ وهو إذا خرج الإنسـان عن إنسـانيّته بخروجه عن حكم طبيعته عليه، إلى عالَم تقديسـه من الأرواح العُلَى، فهل تصـحّ له إمامةٌ هنالك أم لا؟ فمن أصحابنا مَن قال: تصـحّ إمامته بالعالَم الأعلى على الإطلاق، وهو مذهبنا. ومن أصحابنا من قال: لا يَؤُمُّ إذا خرج عن حكم طبيعته إلّا بالأرواح المفارقة للأجسام الطبيعيّة من الجنّ والإنس.

وسببُ اختلافهم أنّ كلّ صاحب كشف أخبر عمّا رأى في كشفه في ذلك الوقت، والمكاشِف قد يطَّلع وقتا على الأمر من جميع جهاته، وقد يطّلع على بعض وجوهه، ويَستر الله عنه ما شاء من وجوه ذلك الأمر؛ فيَحكم المكاشِف على الكلّ، فيكون صحيح الكشف، مخطئا في تعميم الحكم. ثمّ يرى أنّه من حيث روحه مِن جملة الأرواح الملكيّة، فيقول: (إنّي) وإن خرجت عن طبيعتي؛ فلم أخرج عن مَلَكيّتي لما فِيَّ مِن عالَم الأمر. فيطلب النفوذ والخروج أيضا عن روحه كما خرج عن طبيعته. فيخرج بِسِرِّهِ الربّانيّ؛ فتقوم له الأسماء الإلهيّة، فَيَؤُمّ بها نحو خالقه، وهو يَقْدُمُها؛ فكلّ اسم له حقيقة، وهذا العبدُ مجموع تلك الحقائق كلّها، فتصحُّ له[2] الإمامة في ذلك الموطن، مع خروجه عن طبيعته وروحه.

وما من موطن يخرج عنه إلّا ويلحقه فيه ذمٌّ من طائفة، لأنّ تلك الطائفة ترى في هذا العبد

---

(١) ص ١٣٦ب
(٢) ص ١٣٧

أنّه متعبّدٌ بمجموعه -وهو الصحيح- فتسمّيه فاسقا، ولكن يُعْذَر. فإنّ السلوك يعطي التحليل، حتى ينتهي. فإذا انتهى يتركّب طورا بعد طور -كما يتحلّل- حتى يكمل: فيزول عنه اسم الفسوق في كلّ عالَم. فهذا اعتبار إمامة الفاسق.

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في إمامة المرأة

فمن الناس مَن أجاز إمامة المرأة على الإطلاق بالرجال والنساء؛ وبه أقول. ومنهم مَن منع إمامتها على الإطلاق، ومنهم من أجاز إمامتها بالنساء دون الرجال.

الاعتبار في ذلك:

شَهِدَ رسولُ الله ﷺ لبعض النساء بالكمال، كما شهد لبعض الرجال -وإن كانوا أكثر من النساء- في الكمال، وهو النبوّة. والنبوّة إمامة. فصحّتْ إمامةُ المرأة[1]. والأصل إجازة إمامتها. فمن ادّعى مَنْعَ ذلك من غير دليل فلا يُسْمَعُ له. ولا نَصّ للمانع في ذلك. وحجّته في منع ذلك يُدْخَلُ معه فيها ويُشْرَكُ فتسقطُ الحجّة. فيبقى الأصل بإجازة إمامتها.

اعلم أنّ الإنسانَ عالَمٌ في نفسه، كثيرٌ من جهة المعنى، وإن كان صغير الحجم، ولهذا يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ بنون الجمع، وجعل جوارحَهُ وقواه الظاهرةَ والباطنةَ منقادةً لما يحكم فيها المقدَّمون عليها، وهو: العقلُ والنفسُ والهوى، وكلُّ واحد منهم قد يَؤُمُّ بالجماعة في وقت مّا؛ فالطاعات كلّها المقرِّبة: للعقل، والمباحات: للنفس، والمخالَفات: للهوى.

وقد قيل للعقل: إذا سَئِمَتِ النفسُ من اتّباعِكَ في الأمور المقرِّبة، واقتدائها بك في وقت إمامتك، وتقدّمَتْ هي في المباحات وأَمَّتْ بك؛ فاتَّبِعْها وصَلِّ خَلْفَها حافظًا لها؛ لئلّا يخدعها الهوى؛ فإنّ الهوى يتبعها في ذلك الحال عسى (أن) يوقِع بها في محظور. ففي مثل هذا الموطن تجوز إمامةُ النفسِ، وهي إمامة المرأة. وإمامةُ العقل بمنزلة إمامة الرجل المسلم، البالغ، العالِم، الولد

(١) ص ١٣٧ب

الحلال. وإمامةُ الهوى بمنزلة إمامة المنافق والكافر والفاسق. وإمامةُ النفس بمنزلة إمامة المرأة.

* * *

فَصْلٌ[1] بَلْ وَصْل
في إمامة ولد الزنا

اختلفوا في إمامة ولد الزنا. فمن مُجِيْزٍ إمامَتَهُ، ومِن مانِعٍ من ذلك.

الاعتبار في ذلك:

وَلَدُ الزنا هو العلمُ الصحيحِ عن قصدٍ فاسدٍ غير مَرْضِيّ عند الله، فهو نتيجةٌ صادقةٌ عن مقدِّمةٍ فاسدةٍ. فالإنسانُ وإن طلب العلم لغير الله، فحصوله أَوْلَى من الجهل. فإنّه إذا حصل قد يَرْزُق صاحبه التوفيق، فيعلم كيف يعبد ربَّهُ. فتجوز إمامة ولد الزنا، وهو الاقتداء بفتوى العالِم الذي ابتغى بعلمه الرياء والسمعة ليقال. فأَصْلُ طَلَبِهِ غيرُ مشروعٍ، وحصولُ عينِهِ في وجودِ هذا الشخص فضيلةٌ.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في إمامة الأعرابيّ

اختلفوا في إمامة الأعرابي؛ فمِن مُجِيْزٍ إمامَتَهُ، ومِن مانعٍ من ذلك.

الاعتبار في ذلك:

الجاهلُ[2] بما ينبغي للإمام أن يَعْلَمَهُ لا يصلح للإمامة، لأنّ الإمام يُقْتَدَى به. وهو لا يَعلم ولا يَتَعَلّم، فلا تجوز إمامةُ مَن هذه صفته، لأنّه لا يَعلم ما يجب عليه مما لا يجب. فالمقتدى به ضالٌّ.

(١) ص ١٣٨، وفي الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة الولي ظهير الدين محمود، عَلَيَّ، وكتب ابن العربي".
(٢) ص ١٣٨ب

وليس هو بمنزلة صــلاة المفترِضِ خلف المتنفِّل، فإنّ الإمامَ إذا تنفَّلَ وخالف المأموم في نيّته فما خالفه فيما هو فرضٌ في الصـلاة؛ نافلة كانت أو فريضـة، لأنّها تشـتمل على فروضٍ وسـنن؛ فأركانُها فروضٌ كلّها، وسُـنَنُها كذلك في النافلة والفريضـة. فما فعل المتنفِّل، الذي هو الإمام، في صــلاته إلّا ما تفرَّض عليه أن يفعله من أركان صــلاته: مِن ركوعٍ وسجود وغير ذلك، وكذلك سُـــنَنها. والمفترِض مُقْتَدٍ به في هذه الأفعال التي هي فرضٌ عليهما فِعْلها. فما اقتدى الذي نوى الفرض خلف المتنفّل إلّا بما هو فرض على المتنفّل فاعلم ذلك.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في إمامة الأعمى

فمِن مجيز إمامةَ الأعمى، ومِن مانع إمامَتَهُ، والله أعلم.

اعتبار[1] ذلك:

الأعمى هو الحـائر الذي هو في محـلّ النظر، لم يترجّح عنده شيء. وليس بواقفٍ فيكون شاكًّا. والأصلُ حكم الفطرة التي وُلِد عليها. فهو مؤمن في حال نظره وحَيرته، ما لم يقف أو يرجِّح. فتجوز إمامته بأصـل الفطرة: لاسـتنابة رسـول الله ﷺ ابن أُمّ مكتوم على المدينة يصـلّي بالناس وهو أعمى.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في إمامة المفضول

اختلف العلماء في إمامة المفضـول. فمنهم مَن أجازها. ومنهم مَن منع من ذلك. «صـلّى رسـول الله ﷺ خلف عبد الرحمن بن عوف بلا خلاف، وقضى ما فاته. وقال: أحسنتم».

(١) ص ١٣٩

اعتبار ذلك:

الفاضل يصلّي خلف المفضول ليرقّي همّته، ويرغِّبه في طلب الأنفَس[1] والأعلى؛ سياسة وحسن تربية، فإنّه داع إلى الله -تعالى- على بصيرة؛ أنّ الله يفتح للكبير بصدق توجّه الصغير. فالصغير مفيد الكبير وإمامه من حيث لا يشعر.

وكم من مريد صادق وقعتْ له واقعةٌ، وهو معتنى به، فعرضها على الشيخ، وقد كان الشيخ ما عنده معنى تلك الواقعة، وقد استُفرِغَتْ همّةُ المريدِ وقَطَعَتْ أنّ واقعتَهُ لا يَعرف حلَّ إشكالها إلّا هذا الشيخ، ففتح الله على ذلك الشيخ فيها بهمّة ذلك المريد وصِدقه فيه، عناية من الله بالمريد، ويَنتفعُ الشيخ تَبَعا، وإن كان الشيخ أعلى منه في المقام.

ولكن ليس مِن شرط كلّ مقام، إذا دخله الإنسان ذوقا، أن يحيط بجميع ما يتضمّنه من جهة التفصيل؛ فإنّا نعلم قطعا أنّا نجتمع مع الأنبياء -عليهم السلام- في مقامات، وبيننا وبينهم في العلم بأسرارها بون بعيد، يكون عندهم ما ليس عندنا، وإن شملهم المقام. فهذه إمامة المفضول، فافهم ولا تغالط نفسك، فتقول: أنا شيخُ هذا، فأنا أعلم منه. نعم؛ أَعْلَم منه بما تطلبه التربية، وقد لا تكون أَعلم منه بما تنتجه. وقد رأينا ذلك معاينةً في حقّ أشخاصٍ، والحمد لله.

انتهى[2] الجزء الأربعون، يتلوه في الجزء الحادي والأربعين.

---

(١) ص ١٣٩ب

(٢) ص ١٤٠، وهنا ص ١٤٠ب بيضاء

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

في حكم الإمام إذا فَرَغَ من قراءة الفاتحة؛ هل يقول: آمين، أم لا يقولها؟

اختلف العلماء في ذلك فمن قائل: يؤمِّنُ، ومن قائل: لا يؤمِّن.

وصل في الاعتبار في ذلك:

إن جعل الإنسانُ نفسَه أجنبيّةً عنه، فإنّه يخاطبها مخاطبةَ الأجنبيّ. يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾[٢] وهذا يجده كلُّ إنسان ذوقا تقتضيه نشأتُهُ. ورسولُ الله ﷺ يقول للإنسان المكلَّف: «إنّ لنفسك عليك حقّا» فأضاف النفسَ إليه، والشيء لا يضاف إلى ذاته، فجعل النفسَ غير الإنسان، وأوجبَ لها عليه حقّا تطلبه منه.

فإن كان (الإنسان) هو التالي[٣]، فلا بدّ (أن يقول) لنفسه عند فراغ الفاتحة: "آمين". وإن كانت النفس (هي) التالية، فلا بدّ أن يقول هو: "آمين". والإنسانُ واحدُ العين، كثيرٌ بالقُوى. ويؤيّده[٤] قوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾[٥] و«بادرني عبدي بنفسه» في القاتلِ نفسَهُ.

فَمَن كان هذا مشهده، قال: "يؤمِّنُ الإمامُ والمنفردُ". ومَن رأى أنّ الإمامَ عينٌ واحدةٌ، أو يرى أنّه تالٍ بربّه في قوله: «بي يسمع وبي يبصر وبي يتكلّم» وقد كان الشيخ أبو مدين ببجاية يقول: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الباء عليه مكتوبة" يشير إلى هذا المقام؛ وهي تسمّى: "باءُ ياءِ" الإضافة، مثل قوله أيضا. فمَن كان مشهده هذا يقول: لا يُؤَمِّنُ الإمامُ.

والتأمينُ أَوْلَى بكلِّ وجهٍ، فإنّ المكلَّف مأمور إذا دعا أن يبدأ بنفسه. وقوله: "آمين" دعاء. يقول: "اللهمّ أُمَّنَا بالخير، وبما قصدناك فيه" والإنسان بحكم حاله ومشهده. وفي الحديث الثابت:

---

(١) البسملة ص ١٤١
(٢) [ق: ١٦]
(٣) التالي هنا بمعني: القارئ
(٤) ص ١٤١ب
(٥) [فاطر: ٣٢]

«إذا أَمَّنَ الإمام فأَمِّنوا» والحديث الآخر: «إذا قال الإمام: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقولوا: آمين».

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

متى يكبِّر الإمام؟

فمن قائل: بعد تمام الإقامة واستواء الصفوف. ومن قائل: قبل أن تَتِمَّ الإقامة. ومن قائل: بعد قول المؤذِّن: "قد قامت الصلاة". وبالتخيير أقول في ذلك.

الاعتبار:

الإقامة[1] للقيام بين يدي الله تعالى، فإنّه يقول: "حيّ على الصلاة". واستواء الصفوف (في الصلاة) مثل صفوف الملائكة عند الله -تعالى- الذين أقسم بهم في قوله: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا﴾[2]، وهي (أي الإقامة) إشارة إلى إقامة العدل. فإنّ الإنسانَ بروحه ملك مدبِّر لما ولّاه الله عليه من هذه النشـأة الذي أشـار إليه بالبلد الأمين، لكونه أُمًّا جامعة. مثل مكة التي هي أُمُّ القُرى، والفاتحة أُمُّ الكتاب. فلا بدّ من فروض الأحكام لإقامة العدل في العبادات التي خوطب بها جماعةُ الجوارح، فاجتماعُ الهمّ على ذلك واجبٌ ظاهرا وباطنا.

فَمن رأى مثل هذا يكبّر بعد الإقامة واستواء الصفوف. كأنّه يقول: الله أكبر من أن يتقيّد تكبيره بمثل هذه الصفة لإحاطته إطلاقا بكلّ حال ووجه، فإنّه ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[3] فإنّه ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ﴾[4]. فلمّا كلّف عباده بالمشي على صراطٍ خاصٍّ عَيَّنَهُ لهم؛ كان مَن عدل إليه سَعِدَ، ومَن عَدَل عنه شقي.

ومَن راعى المسارعة إلى الخيرات والسباق إلى المناجاة؛ كبَّر عند سماعه "حيّ على الصلاة" في الإقامة إلّا أن يكون هو المقيم فلا يتمكن له حتى يفرغ من "لا إله إلّا الله" وحينئذ يكبِّر. وإنما

(١) ص ١٤٢
(٢) [الصافات: ١]
(٣) [طه: ٥٠]
(٤) [هود: ٥٦]

قلنا: يبادر بالتكبير الإقامة، وهو قول المؤذِّن[(١)]: "قد قامت الصلاة" ليصدُق المؤذِّنَ في قوله: "قد قامت الصلاة" لأنّه جاء بلفظ الفعل الماضي، فيبني صلاتَهُ على قاعدة صدق؛ فيفوز في الثواب بـ﴿مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[(٢)] ﴿فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ﴾[(٣)] أي في ستور من علوم جارية واسعة: كلّما قُلْتَ هذا جاء غيرُهُ؛ لأنّ النهر جار على الدوام بالأمثال.

واعلم أنّ أوّلَ إقامةِ الصلاة تكبيرةُ الإحرام: كعَجْبِ الذَّنَبِ من إقامة النشأة (الإنسانيّة). فإذا قال المؤذّن: "قد قامت الصلاة" قبل تكبير الإمام لم يصدُق، وتجوَّز في الكلام. وعِلْمُ الأذواق والأسرار لا يحمل التجوّز في الكلام، فإنّه على الحقيقة والكشف يعمل، وروحُ الإنسان ما هو بيده. فلو قُبض الإمام وقد قال المؤذّن: "قد قامت الصلاة" -ولم يكبِّر الإمام- لَعَلِمنا أنّه قُبِض مكذِّبا، ولا ينفعه هنا قوله ﷺ: «إنّ الإنسان في صلاة ما دام ينتظر الصلاة» ونحن في هذا الموطن بحكم الصلاة المنتظرة بالألف واللام.

ولا نشكّ أنّ العارفين في حركاتهم وسكناتهم في صلاة ومناجاة. ولكنّ المطلوب منه في هذه الحالة الصلاة المشروع لنا إقامة نشأَتِها: من تكبيرة الإحرام إلى التسليم؛ وما بينهما (هو) ترتيب أعضاء نشأتها، حتى تقوم (الصلاة) خَلْقًا سويّا يشهدها ببصره مَن أنشأها[(٤)]، ولا سيّما مَن أنشأها بربّه، فإنّها تخرج من أكمل النشآت، ليس للنفس فيها حظّ. فهذه صلاة إلهيّة لا كونيّة.

ومَن جعل الإقامة من المؤذّن أو مِن نفسه مِن نفس إقامة نشأة الصلاة، كبّر بعد الإقامة، وتكون الصلاة مشتركة في نشأتها، إلّا في حقّ المقيم بنفسه لا بالمؤذّن؛ فإنّه لا فرق. فأوّل إنشاء صورة الصلاة عنده، من الإقامة. إلّا أن يكون المقيم الذي هو المؤذّن، والإمام يتصرّفان بربّهما على قدم فنائهما عن أنفسهما. فقد تكون نشأةُ الصلاة نشأةً إلهيّة، ولكن لا تقوى في الصورة قوّة الواحِد (منهما) لأنّ مزاج كلّ واحد من الشخصين يفارق الآخر، والحقُّ ما يتجلّى إلّا بحسب القابل.

---

(١) ص ١٤٢ب
(٢) [القمر: ٥٥]
(٣) [القمر: ٥٤]
(٤) ص ١٤٣

اعلم أنّ العبدَ يقيم سرَّهُ بين يدي ربّه في كلّ حال، فهو مُصَلٍّ في كلّ حال. ففي أيّ وقت كبّر من هذه الأوقات التي وقع فيها الخلاف بين علماء الرسوم فقد أصاب؛ فإنّ الصلاة قد قامت. فإنّ الله قرّر حكم المجتهد شرعا منه، كلّفنا به. ويخرج قوله: "حيّ على الصلاة" في الإقامة خطابا للجوارح؛ لِتَصَرُّفِها في غير تلك الأفعال الخاصة بهذه الحالة، وخطابا للروح، بل للكلّ، بالخروج من حال هو فيه إلى حال أخرى، أي أَقْبِلْ عليها وإن كنتَ في صلاة، فتكون من ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾[١] و﴿عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمۡ[٢] يُحَافِظُونَ﴾[٣].

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الفتح[٤] على الإمام

اختلف العلماء في الفتح على الإمام. فمن قائلٍ بالفتح عليه. ومن قائل: لا يُفتح عليه ويركع حيث أُرْتِجَ عليه. ومن قائل: لا يُفتح عليه إلّا إذا استطعَم. ومن قائل: لا يفتح عليه إلّا في الفاتحة. وصاحب هذا القول يقول: مَن فتح عليه في السورة فقد بطلت صلاة الفاتح.

وصل الاعتبار:

مَن قال بالخاطر الأوّل قال: لا يُفتح على الإمام. وكذلك مَن قال بالوقت، ومن قال بمراعاة الأنفاس. وأمّا من قال بما سبقت به السابقة في أوّل الشروع وراعى ذلك الخاطر وجعل الحكم له، فإنّه نوى عندما شرع قراءة سورة أو آيات معلومات ثمّ أُرْتِجَ عليه، فله أن يُتمّ ما نوى، فيستطعمُ المأمومَ فيطعِمُ المأمومُ ويَفتح عليه إذا أُرْتِج عليه.

وقد سأل النبيّ ﷺ عن أُبَيّ[٥] حين أُرْتج عليه، يقول له: «لِمَ لَمْ[٦] تفتح عليّ» لأنّ أُبَيّا كان حافظا للقرآن، فراعى (النبيّ) القصدَ الأوّل بالقراءة فأراد تمامه.

---

(١) [المعارج: ٢٣]
(٢) ص ١٤٣ب
(٣) [المؤمنون: ٩]
(٤) الفتح على الإمام: تصحيح قراءته أثناء الصلاة.
(٥) هو أُبَيّ بن كعب الخزرجي الأنصاري
(٦) ثابتة في الهامش مع إشارة التصحيح

الارتجاج على العبد في الصلاة من أَدلّ دليل على وجود عين العبد، وأعني بوجود عينِه[١] ثبوتَهُ، لأنّ ذلك ليس من صفات الحقّ. فإن صلّى بربّه فينبغي للمصلِّي أن يكون مع الحقّ بحسب الوقت، فلا ينظر إلى ماضٍ ولا إلى مستقبل، فلا يَستفتح ولا يُفتح عليه، ولكن يركع حيث انتهى به ربُّه من كلامه. فذلك الذي تيسّر له من القرآن، قال تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾[٢] وقد فعل. فلا ينبغي أن يكون لمخلوق في الصلاة أثرٌ ينسب إليه. وهو مذهب عليّ بن أبي طالب، والجواز مذهب ابن عمر.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في موضع الإمام

اختلف العلماء في موضع الإمام. فمن قائل: بأنّه يجوز أن يكون أرفع من موضع المأمومين. ومن قائل بالمنع من ذلك. وقوم استحبّوا من ذلك اليسير. ومذهبنا أيّ شيء كان من ذلك جاز، وارتفاع موضع الإمام أَوْلَى، لأجل الاقتداء به على التعيين.

وصل: الاعتبار في ذلك:

المناسبات في الأمور أَوْلَى من عدم المناسبات. ومرتبة الإمامة أعلى من مرتبة المأموم. فينبغي أن يكون، في تلك المرتبة، الأفضل والأعلى. وينبغي أن يكون في موضعه أرفع: لأنّه في مقام الاقتداء به. فلا[٣] بدّ أن يكون له الشرف على المأموم: فإنّه موضع للمأموم، ولهذا سمّي إماما.

فله حالتان وحالتان. فالحالتان الأوليان أن يكون إماما مأموما معا، في حال واحدة، فيقتدي بأضعف المأمومين في صلاته: فهو مأموم. ويقتدي به المأموم في ركوعه وسجوده، وجميع أفعاله: فهو

(١) ص ١٤٤
(٢) [المزمل: ٢٠]
(٣) ص ١٤٤ب

إمام. والحالتان الأخريان: حالة يسمّى بها مصلّيا: فهو مع ربّه في هذه الحالة، وهو إمام لغيره. فله حالة أخرى.

فمن راعى كونه مصلّيا منع أن يكون له شفوف على المصلّين وإن كثروا: فإنّهم أئمّة بعضهم لبعض، من الإمام إلى آخر الصفوف. ومن راعى كونه إماما، كان أَوْلَى أن يكون موضعه أرفع من المأموم فهو بحسب مشهده.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في نيّةِ الإمامِ الإمامةَ

اختلف العلماء: هل يجب للإمام أن ينوي الإمامة أم لا؟ فمن قائل: بوجوبها. ومن قائل: بأنّها لا تجب. وبه أقول. وإن نوى فهو أَوْلَى.

وصل؛ الاعتبار:

ينبغي للمصلّي أن يكون له شغل بربّه، لا بغير ربّه، فإنّ الصلاة قسمها الله بينه وبين المصلّي. فليس له أن ينوي الإمامة. ومن[1] رأى أنّ قوله تعالى: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» من غير نظر إلى التفصيل الوارد بعد هذا القول في قراءة "أُمّ القرآن"، أدخل حكم رعاية المأموم في هذا القول، أي المصلّي، إذا كان إماما أو مأموما. فإنّ الصلاة مقسومة بيني وبين عبدي نصفين. فينوي (الإمام) التوجّه إليّ، وينوي التوجّه إلى القبلة، وينوي القربة بهذه العبادة إليّ، وينوي الإمامة بالمأمومين. وينوي المأموم بهذه العبادة القربة إليّ، وينوي الائتمام بالإمام. وكلّ مصلّ بحسب ما يقع له ويشهده الحقّ في مناجاته.

---
(١) ص ١٤٥

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

في مقام المأموم من الإمام

لا يخلو المأموم، إمّا أن يكون واحدا، أو اثنين، أو أكثر من اثنين، ولا يخلو إمّا أن يكون رجلا، أو رجلين، أو امرأة، أو صبيّا. فأمّا المأموم إذا كان رجلا بالغا واحدا، فإنّه يقيمه عن يمينه. فإن كان صبيّا أقامه عن يمينه مثل الرجل؛ وقيل: عن يساره، ليمتاز حكم الصبيّ من حكم الرجل. فإن كان رجلين، أقام أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره، وإن شاء أقامهما خلفه.

وإن كان رجلا وصَبِيّا، فحكمها[1] مثل حكم الرجلين. فإن كان امرأة كانت خلف الإمام إذا انفردتْ. فإن كان معها رجل واحد، فالرجل عن يمين الإمام والمرأة خلفه. وإن كان أكثر من واحد مع وجود المرأة، أقام الرجال خلفه والمرأة أو النساء خلف الرجال.

وصل الاعتبار:

ورد في الأخبار الندبُ إلى التخلّق بأخلاق الله. قال ﷺ: «ما كان الله لينهاكم عن الربا ويأخذه منكم» وما من وَصْفٍ وَصَفَ الحقُّ به نفسه إلّا وقد ندبَنا إلى الاتّصاف به. وهذا معنى التخلّق والاقتداء والائتمام. وهذه الإمامة عينُها. فالإمام على الحقيقة هو الله تعالى. والمأموم (هم) المخلوقون. فلا يخلو الإمامُ أن ينظر نفسَه واحدا من حيث أحديّته -وهو ما يختصّ به ويتميّز عن كلّ مَن سِوَاهُ مع الحقّ؛ أو ينظر نفسه مع الحقّ من حيث شفعيَّته؛ أو ينظر (نفسه) مع الحقّ من حيث فرديَّته- وهو الثلاثة، أعني ثالث اثنين؛ أو ينظر نفسه من حيثُ أنّه لم يَكمل كما كَمُلَ غيره، أو ينظر نفسه مع الحقّ من كونه مائلا إلى طبيعته، وهو الصبيّ: مِن صبا إذا مال، أو ينظر نفسه مع الحقّ، من كونه مائلا إلى طبيعته لا من حيثُ عقله، فيكون بمنزلة المرأة، فلا يخلو من[2] أن يستحضر عقله مع طبيعته.

والحقّ -تعالى- في هذه الأحوال كلّها إمام. فاليمين للقوّة. «وكلتا يديه يمين» للقربة، وإسقاط

(١) ص ١٤٥ب

(٢) ص ١٤٦، والكلمة في ق: إما

الحول والقوّة. والخَلْف للاقتداء والاتّباع.

فانظر -أيّها المصلّي- بأيّ حال حضرتَ في صلاتك مما ذكرناه، فقم به في المقام الذي بيّنّاه من الإمام، تكن قد أتيتَ بالصلاة المشروعة. وليكن مشهودَك الحقُّ وإمامَك من حيث ما وَصَفَهُ الشارع، لا من حيث ما دلّ عليه دليل العقل، حتى تكون ذا دين في عقلك، وعقدك، وعلمك[1]، وعملك. وإن لم تفعل انتقص من عبادتك على قدر ما أدخلتَ فيها من عقلك، من حيث فكرك ونظرك.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الصفوف[2]

أَجمع العلماءُ على أنّ الصفّ الأوّل مُرَغَّبٌ فيه، وكذلك التراصّ، وتسوية الصفِّ إلّا مَن شذَّ في ذلك. فقال: مَن قدر على الصفّ الأوّل ولم يُصَلِّ فيه بطلت صلاته. وكذلك التراصّ وتسوية الصفوف إذا لم توجد بطلت الصلاة. ولَمّا ثبت الأمر بذلك، حمله بعض الناس على الندب، وحمله بعضهم على الوجوب. وهو الذي ذكرناه: من أنّه تبطل الصلاة بعدم هذه الصفة. والذي[3] أقول به: إنّ الصلاة صحيحة، وهم عصاة.

أمّا الصفّ الأوّل فورد الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ في المسابقة إليه؛ ثمّ إنّه قال فيه: «ثُمّ لم يجدوا إلّا أن يَسْتَهِمُوا عليه لاستَهَموا عليه» يريد الاقتراع. وأمّا التسوية فإنّهم دُعُوا إلى حال واحدة مع الحقّ، وهي الصلاة، فساوى في هذه الدعوة بين عباده. فلتكن صفتهم فيها، إذا أقبلوا إلى ما دعاهم إليه تسوية الصفوف. لأنّ الداعي ما دعا الجماعة إلّا ليناجيهم من حيث إنّهم جماعة على السواء، لا يُختصُّ واحد دون آخر. فيجب أن يكونوا على السواء، والاعتدال في الصفّ، لا يتأخّر واحد من الصفّ، ولا يتقدّم بشيء منه يؤدّي إلى اعوجاجه، فإنّهم يناجَون

(١) ق: وعملك.
(٢) بعدها مباشرة كتب هذا العنوان: " وصل فيمن صلّى خلف الصفِّ وحده" وتكرر كذلك في موضعه بعد نهاية هذا الفصل.
(٣) ص ١٤٦ب

من هذه الحيثيّة.

وينبغي أن تكون الصور الباطنة والهمم من المصلّين متساوية في نسبة التوجّه إلى الله تعالى، والإخلاص له في تلك العبادة التي دعاهم إليها، من حيث ما هم مصلّون. وإنّ الله لَمّا اصطفى منهم واحدا، سمّاه إماما، ليناجيه عن الجماعة بما يحبّ أن يهبه للجماعة. وجعله كالترجمان بين يديه وبين أيديهم، مقبلا على ربّهم. فيجب على الجماعة السكوت والإنصات، والانتظار لما يَرِدُ عليهم من سيّدهم، بوساطة[1] ذلك الإمام. ولهذا جاء في حديث جابر: «إنّ قراءة الإمام كافية عن الجماعة» فإنّه الذي قدّمه الحقُّ للمناجاة. فلمّا كان الإمام هو المقصود في النيابة عن الجماعة -وأمر الشرع أن يأتَمّوا به في كلّ ما يفعله مما شرع له فعله- وجب عليهم الإنصات والاقتداء بكلّ ما يفعله الإمام في صلاته.

وأمّا التراصُّ في الصفّ فهو أن لا يكون بين الإنسان وبين الذي يليه خلل، من أوّل الصفّ إلى آخره. وسبب ذلك أنّ الشياطين تَسُدُّ ذلك الخلل بأنفسها. وهم (أي المصلّون) في محلّ القربة من الله تعالى. فينبغي أن يكونوا في القرب بعضهم من بعض، بحيث أن لا يبقى بينهم خلل يؤدِّي إلى بُعد كلّ واحد من صاحبه. فتكون المعاملةُ فيما بينهم، من أجل الخلل، نقيضَ ما دُعُوا إليه من صفة القُربة. فيتخلّلُ تلك الخللَ والفُرَجَ البُعَداءُ من الله، لمناسبة البُعد الذي بين الرِّجلين، في الصفّ في الصلاة. فينقصهم من رحمة القُرب، الذي للمصلّي في الصفّ بقدر الخلل وبمرتبة ذلك الشيطان من البُعد عن الله. فإذا لَزِقَتِ المناكب بعضها ببعض، انسدّ الخلل، ولم تجد صفة البُعد عن الله محلّا تقوم به، لأنّ الشيطان، الذي هو محلّ البُعد عن الله، ليس هناك.

وإنما تفرح الشياطين بخلل الصفّ، وتدخل فيه لما ترى من شمول[2] الرحمة التي يعطي الله المصلّين. فتزاحمهم في تلك الفُرَج، لينالهم من تلك الرحمة شيء بحكم المجاورة، من عين المنّة،

---

(١) ص ١٤٧

(٢) ص ١٤٧ب

لمعرفتهم بأنّهم البُعداء عند الله. وما هم هؤلاء الشياطين الذين يوسوسون في الصلاة، فإنّ أولئك محلّهم القلوب. فهم على أبواب القلوب مع الملائكة: تلقي إلى النفس وتنكت في القلب ما يشغله عمّا دعي إليه. ومن جملة ما تلقي إليه أن لا يسدّ الخلل الذي بينه وبين صاحبه لوجهين:

الوجه الواحد ليتّصف بالمخالَفة فتؤدّيه إلى البُعد عن الله. فإنّ الشيطان إنما كان بُعده عن الله المخالفة لأمر الله. والوجه الثاني، في حقّ أصحابهم من الشياطين: ليتخلّلوا ذلك الخلل، فتصيبهم رحمةُ المصلّين. فيناجي الإمامُ ربَّه ويناجيه. ولهذا شرع كناية الجمع في مناجاة الصلاة، وأن لا يخصَّ الإمامُ نفسَهُ في الدعاء دونهم فإنّه لسان الجماعة.

فالمكاشف يشهد هذا كلّه. ويأخذ عن الله مما يعطيه، بوساطة هذا الإمام ما يأتي به الله. وسواء كان ذلك الإمام قد وفَّى حقّ ما دعي إليه من الحضور مع الله أم لا. فيتلقّاه كلّ مَن هذه صفته من الله. فَيَسعد الإمامُ بمثل هذا المأموم. وأمّا غير المكاشف وغير الحاضر في الصلاة بقلبه، إذا اجتمع هو والإمام[1] في عدم الحضور، كان الإمام من الأئمّة المضلّين. فإن حضر(ت) الجماعةُ مع الله ما عدا الإمام كان الإمام ضالّاً وحده، وإن سَعِد فبمن خلفه. وإن حضر الإمامُ وحده ولم تحضر قلوبُ الجماعة في تلك الصلاة، شفع الإمام في الجماعة كلّها: فإنّه العين المقصودة من الجماعة، فقد حصل المقصود.

ولهذا ينبغي أن يُختار للإمامة أهل الدين والخير والمشتغلين بالله، وإن كانوا قليلين من العلم. فهم أَوْلَى بالإمامة من العلماء الغافلين. لأنّ المراد من المصلّي الحضورُ مع الله. فلا يحتاج من العلم المصلّي، من حيث ما هو مُصَلٍّ، إلّا أن يعرف أنّه بين يدي ربّه، يناجيه بما يسَّر الله له من تلاوة كتابه. لا غير ذلك. فلا يبالي بما نقصه من العلم في حال صلاته. حتى أنّ المصلّي لو أحضر، في مناجاته، مبايعة ومسائل طلاق ونكاح لم يكن بينه وبين الغافل عن صلاته فرقٌ. وإنما يكون مع الله من حيث ما هو بين يديه في عبادة خاصة دعاه إليها، يحرم عليه فيها في باطنه ما حرم عليه في ظاهره.

---

(١) ص ١٤٨

فكما لا ينبغي أن يلتفت بوجهه التفاتا يخرجه عن القِبلة، كذلك لا ينظر بقلبه إلى غير مَن يناجيه، وهو الله. وكما لا يشتغل بلسانه بسِوَى كلام ربّه، أو ذِكْره الذي شرع له، لا يصحّ فيها شيء من كلام الناس؛ كذلك[1] يحرم عليه في باطنه كلامُه النفسيّ- مع من يُشاريه أو يبايعه أو يتحدّث معه في باطنه، في نفس صلاته: من أهلٍ وولد وإخوان وسلطان سواء.

فلهذا لا يُشترط في الإمام كثرة العلم، وإنما الغرض ما يليق بهذه الحالة. فإن اتّفق أن يكون مَن هذه حالته، من الدين والمراقبة والحياء من الله، كثيرَ العلم، راسخا، سيّدا، كان الأَوْلَى بالتقدُّم: فإنّه الأفضل ممن ليس له ذلك.

فالصفوف إنما شرعت في الصلاة ليتذكّر الإنسانُ بها وقوفَه بين يدي الله يوم القيامة في ذلك الموطن المهول. والشفعاء من الأنبياء والمؤمنين والملائكة بمنزلة الأئمّة في الصلاة يتقدّمون الصفوف. فكم (من) شخص يكون هنا مأموما من أهل الصفوف، يكون غدا إماما أمام الصفوف، ويكون إمامُه الذي كان في الدنيا يصلّي به، مأموما غدا. فيا لها من حسرة.

وصفوفهم في الصلاة كصفوف الملائكة عند الله، كما قال تعالى: ﴿وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾[2] وقال: ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾[3] وهو الإمامُ النائبُ عن الجماعة.

وأمرنا الحقّ أن نُصَفَّ في الصلاة كما تُصَفُّ الملائكة، يتراصّون في الصفّ. وإن كانت الملائكة لا يلزم مِن خلل صَفِّها -لو اتّفق أن يدخلها خلل، أعني ملائكة السماء- دخولُ الشياطين. لأنّ السماء ليست بمحلٍّ للشياطين، ولا بمكان. وإنما يتراصّون لتناسب الأنوار، حتى يتّصلَ[4] بعضها ببعض. فتنزل متّصلة إلى صفوف المصلّين، فتعمّهم تلك الأنوار. فإن كان في صفّ المصلّين خللٌ دخلت فيه الشياطين، أحرقتهم تلك الأنوار، وكذلك يكونون في الكثيب في الزَّوْر العام: يُصَفُّون كما يُصَفُّون في الصلاة.

---

(١) ص ١٤٨ب
(٢) [الفجر: ٢٢]
(٣) [النبأ: ٣٨]
(٤) ص ١٤٩

فَمَن دَخَله خلل في صفِّه هنا، وكان قادرا على سدِّه بنفسه فلم يفعل، حُرم هنالك، في ذلك الموطن، بَرَكَتَهُ. وإن لم يقدر على سدِّه؛ عَمَّتْهُ البركة هناك. وكلّ مصلٍّ بين رجلين فإنّه ينضمّ إلى أحدهما، ثمّ يجذب الآخر إليه. فإن انجذب إليه كان (بها)، وإلّا كان الإثم على ذلك (الآخر). ويكون الواحد الذي يُنْضَمُّ إليه هو الذي يلي جانب الإمام ولا بدّ. فإن كان في الصفّ الأوّل نقصٌ -وهو يراه- وهو قادر على الوصول إليه -ولا يمشي إلى الصفّ الأوّل حتى يتمّه- أعني يسدَّ الخلل الذي فيه- لم ينفعه تراصُّه في الصفّ الذي هو فيه، جملة واحدة. فإنّه ما تعيّن عليه إلّا الأوّل فاعلم.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في المصلّي خلف الصفّ وحده

اختلف الناس فيه. فمن قائل بصحّة صلاته. ومن قائل بأنّها لا تصحّ. والذي أذهب إليه في حكم مَن هذه حالته: فإنّه لا يخلو إمّا أن يجد سبيلا إلى الدخول في الصفّ، أو لا يجد. فإن لم يجد، فليُشِر إلى رجل من أهل الصفّ أن يختلج إليه. فإن لم يختلج إليه لجهله بما له في ذلك عند[1] الله من الأجر، فإنّ صلاة هذا الرجل صحيحة. فإنّه قد اتّقى الله ما استطاع. ولا يستطيع في هذه الحالة أكثر من هذا. فإن قدر على شيء مما ذكرناه ولم يفعل، فصلاته فاسدة. فإنّ النبيّ ﵇: «أَمر مَن كان صلّى خلف الصفّ وحده أن يعيد» وهو حديث وابصَة بن معبد.

اعتبار ذلك في النفس:

القربات إلى الله لا تُعلم إلّا من عند الله، ليس للعقل فيها حكم بوجهٍ من الوجوه. فإذا شرع الشارع القربات، فهي على حدِّ ما شرع. وما منع من ذلك أن يكون قربة فليس للعقل أن يجعلها قربة. ثمّ نرجع إلى مسألتنا: فلا يخلو هذا المصلّي وحده خلف الصفّ، مع القدرة على ما قلناه،

(١) ص ١٤٩ب

إمّا أن يكون من أهل الاجتهاد ويكون حكمه بإجازة ذلك الفعل وصحّة صـلاته عن اجتهاد، أو لا يكون عن اجتهاد. فإن كان عن اجتهاد فالصـلاة صحيحة، وإن لم يكن عن اجتهاد وكان مقلِّدا لمجتهد في ذلك بعد سـؤاله إيّاه، فصـلاته صحيحة. وإن فعل ذلك لا عن اجتهاد ولا عن سـؤال فصلاته فاسدة. وهكذا في جميع القربات المشروعة.

كما صحّت صلاة الإمام بين يدي الجماعة في غير صفّ، صحّت صلاة مَن هو خلف الصفّ وحده. فإنّ[1] لطيفةَ الإنسان واحدةُ العين، ولا تُصَفُّ صفوف الجوارح عند الصلاة، ولا ينبغي أن تكون أمامها: فإنّها لا تقبل الجهة، فما صلَّتْ إلّا وحدها. وظاهر الإنسان جماعة. فهو في نفسه صَـفٌّ وحده، فإنّ كلّ جزء منه مكلَّف بالعبادة والصـلاة، ولا ينفصـل بعضـه عن بعضـه. فهو صفٌّ وحده. فإن اشتغل ببعض جوارحه فيما ليس من الصلاة، كان له ذلك الاشتغال في صفّ ذاته، كالخلل الداخل في الصفّ.

فبطريق الاعتبار: ما صلّى الإنسـان من حيث جملته إلّا في صـفّ، ومن حيث لطيفته (ما صـلّى إلّا) وحده؛ فإنّها لا تقبل الصـفوف لعدَم التحيّز. وهذا على مذهب من يقول إنّها غير متحيّزة. وأمّا من قال بتحيّزها التحقَتْ بجملة ذات المصلّي. فما صلّى مَن هو في صفّ، ومَن هو في غير صفّ إلّا في صفٍّ من ذاته. وبهذا أجاز مَن أجاز الصلاة خلف الصفّ وحده. وقد بيّنّا مذهبنا في ذلك بطريقة تعضدها أصول الشرع.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الرجل أو المكلَّف يريد الصلاة فيسمع الإقامة:
هل يسرع في المشي إلى المسجد مخافة أن يفوته جزء من الصلاة أم لا؟

فمن[2] قائل: لا يجوز الإسراع؛ بل يأتي وعليه السـكينة والوقار. وبه أقول. ومن قائل: يجوز الإسراع حرصا على الخير وأكْره له ذلك.

(١) ص ١٥٠
(٢) ص ١٥٠ب

وصل اعتبار ذلك:

المسارعة إلى الخيرات مشروعة. والسكينة مشروعة والوقار. والجمع بينهما أن تكون المسارعة بالتأهّب المعتاد، قبل دخول وقتها، فيأتيها بسكينة ووقار: فيجمع بين المسارعة والسكينة.

وإنما أُمِر العبد بالمسارعة إلى الخيرات لِتصرُّفِهِ في المباحات لا غير. فمن كانت حالته أن لا يتصرّف في مباح، فهو في خيرٍ على كلّ حال. ولذلك ورد ما يدلّ على الحالين معًا، فقيل: ﴿سَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾(١) وهي العبادة هنا، مَن سارع إليها فقد سارع إلى المغفرة. وقال في الحالة الأخرى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾(٢) فجعل المسارعة "فيها"، وفي الأُولَى "إليها" فإنّها ما هي نائبة عنه.

وهنا وجهٌ أيضا، وذلك أنّ المغفرة لا تصحّ إلّا بعد حصول فعل الخير الموجِب لها. فنحن نسارع في الخيرات إلى المغفرة؛ فكان "المسارَع فيه" غير "المسارَع(٣) إليه".

فالعبدُ إذا كان تَصرُّفه في غير المباح فلا بدّ أن يكون في مندوب أو واجب. فإن كان في مندوب، واستشعر بحصول وقتٍ واجب، سارع إليه في مندوبه؛ بإقامة أسبابه التي لا يصحّ ذلك الواجب إلّا بها. ومعنى(٤) المسارعة هنا: المبادرة إلى الأفعال التي هي شرط في صحّة ذلك الواجب.

فَمَن رأى الجماعةَ واجبة، ومَن قال بإتمام الصفّ ووجوبه، وهو في خير، فإنّه آتٍ إلى الصلاة مثلا، فسمع الإقامة، فأمره الشارع أن يأتي إليه وعليه وقار وسكينة. وسببُ ذلك أنّ الحقّ لا يتقيّد بالأحوال، وأنّ الآتي إلى الصلاة في صلاةٍ ما دام يأتي إليها أو ينتظرها، فنفسُ الإسراع المشروع قد حصل.

---

(١) [آل عمران: ١٣٣]
(٢) [المؤمنون: ٦١]
(٣) رسمها في ق قريب من: "التسارُع" من غير نقط لحرف التاء.
(٤) ص ١٥١

وأمّا الإسراع بالحركة، فإنّه يقتضي سوءَ الأدب وتقييد الحقّ. ولهذا قال رسول الله ﷺ للذي دَبَّ وهو راكع حتى دخل الصفّ، وهو أبو بكرة: «زادك الله حرصا ولا تَعُد» يعني إلى إسراع الحركة. وما قال له: زادك الله إسراعا. فإنّ الحرصَ أوجبَ له الإسراع. فنبّهه رسول الله ﷺ على أنّ الحرص على الخير هو المطلوب. وهو الإسراع المطلوب لله من العبد لا حركة الأقدام. فإنّ ذلك يؤذن بتحديد الله، والله مع العبد حيث كان. وقد وقع لك التفريط أوّلا بتأخّرك، فهنالك كان ينبغي لك الإسراع بالتأهُّب. كما حكي عن بعضهم أنّه ما دخل عليه منذ أربعين سنة وقتُ صلاةٍ إلّا وهو في المسجد. وحكي عن آخر أنّه بقي كذا سنة ما فاتته تكبيرةُ الإحرام(١) مع الإمام.

وقوله: "بوقار" يشير أنّ العبد ينبغي له أن يعامِل الله في نفسه بما يستحقُّه من الجلال والهيبة والحياء. فإنّ هذه الأحوال تؤثّر ثُقلا في الجوارح، وتثبّتا لموازنة حركته مع الله؛ أن يقع منه كما أمره الله بخضوع وخشوع. وهو السكينة المطلوبة. كما قال: «لو خشع قلبه لخشعت جوارحه» يعني لَسَرى ذلك في جَوارحه. فإنّ السرعة بالأقدام لا تكون إلّا ممن همّته متعلّقة بالجهة التي يسارِع إليها، من أجل الله لا بالله.

وينبغي للعبد أن تكون همّته متعلّقة بالله، فيكون المشهود له الحقُّ تعالى. ومَن كان بهذه المثابة، كانت حالته الهيبة والسكون ﴿فَلَا تَسۡمَعُ إِلَّا هَمۡسٗا﴾. قال تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلۡأَصۡوَاتُ لِلرَّحۡمَٰنِ فَلَا تَسۡمَعُ إِلَّا هَمۡسٗا﴾(٢) هذا مع الاسم الرحمن. فكيف بمن لا يعرف أيّ اسم إلهيّ يمشي إليه، أو يمشي به؟

فمَن كان حاله في الوقت ما يمشي إليه ويقصده؛ أجاز الإسراع. ومَن كان حاله مشاهدة مَن يقصد به؛ قال: "لا يجوز" فإنّه تضييع للوقت. والشارع إنما يراعي وارد الوقت. ووقت الآتي إلى الصلاة (هو) مشاهدة المقصود بها. فشُرِع له السكينةُ والوقارُ في الإتيان دون سرعة الأقدام

(١) ص ١٥١ب
(٢) [طه: ١٠٨]

إعظاما لحرمة الوقت واستيفاء لحقِّه.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

متى ينبغي للمأموم أن[1] يقوم إلى الصلاة إذا كان في المسجد ينتظر الصلاة

فمن قائل: في أوّل الإقامة. ومن قائل عند قوله: "حيّ على الصـــلاة". ومن قائل عند قوله: "حيّ على الفلاح". ومن قائل: "حتى يرى الإمام" وهو الأَوْلَى عندي. ومن قائل: لا توقيت في ذلك. وقد ورد عن رســـول الله ﷺ: «لا تقوموا حتى تروني» فإن صحّ هذا الحديث، وجب العمل به ولا يُعْدَل عنه.

وأمّا مذهبنا في ذلك، إن لم يصحّ هذا الحديث، المسارعةُ في أَوّل الإقامة. ثمّ إنّ عندنا، ولو صحّ الحديث، فإنّ هذا الحديث عندي إذا صحّ، فحكم النبيّ عليه السلام في هذه المســـألة في الانتظار إليه، ولا نقوم حتى نراه[2] كما أَمَر، ما هو كحالنا اليوم. فإنّ زمان وجود النبيّ كان الأمرُ جائزا أن يُنســـخ، وأن يتجدَّد حكم آخر. فكان ينبغي أن لا يقوموا لقول المؤذِّن حتى يَرَوا النبيّ ﷺ خرج إلى الصـــلاة. فيعلمون عند ذلك أنّه ما حدث أمر يرفع حكم ما دُعُوا إليه، بخلاف اليوم. فإنّ حكم القيام إلى الصـلاة باق. فيقوم إذا سمع المؤذِّن يقيم مســـارِعا. وإن اتّفق أن يغلط المؤذِّن بأن يَسـمع حِسًّـا فيتخيّل أنّه الإمام فيقيم. والإمام ما خرج. فما على مَن قام بأسٌ في ذلك؛ بل له أَجر الإسراع إلى الخير، ويرجع إلى مكانه إلى أن يخرج الإمام، فإنّه على يقين من بقاء حكم الصلاة.

الاعتبار[3]:

المقيم للصلاة هو حاجب الحقِّ الذي يدعو الخلق إلى الدخول على الله بهذه الحالة. والصـفة التي دعاهم وشرع لهم أن يدخلوا عليه فيها، فيســـارعون في القيام، بأدب وســـكون كما ذكرنا،

---

(١) ص ١٥٢
(٢) رسمها في ق: نروه
(٣) ص ١٥٢ب

وحضورٍ لما يستقبلونه، واستحضارٍ لما ينادونه به: من قراءة وذِكْر وتكبير وتسبيح، ودعاء معيَّن عيَّنه لهم، لا يتعدَّونه في تلك الحالة. فإذا فرغوا منها بالســلام دَعوا بما شــاءوا ولكن مما يرضي الله: لا يدعون على مسلم ولا بقطيعة رحم.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

فيمن أحرم خلف الصفّ خوفا أن يفوته الركوع مع الإمام، ثمّ دَبَّ وهو راكع حتى دخل في الصفّ

فمن الناس من كرهه، ومنهم من أجازه. ومنهم من فرَّق بين المنفرد والجماعة في ذلك: فكرهه للمنفرد وأجازه للجماعة.

وصل الاعتبار:

الركوع هو الخضوع لله تعالى، والمبادرة إليه أَوْلَى. غير أنَّ مَشْيَهُ راكعا حتى يدخل في الصفّ هو الذي ينبغي أن يكون متعلَّق الكراهة أو الجواز. فمن رأى سدَّ الخلل واجبا أو الصلاة خلف الصفّ لا تجزي، مشى على حاله حتى يدخل في الصفّ. فإنّ الشارع ما أبطل صلاة أبي بكرة بذلك. ودعا له. ونهاه أن لا يعود. فَعُلِم أنّه نهيُ كراهة.

فإن[1] قالوا: "قضيّةٌ في عينٍ"، قلنا: ونهيه "أن لا يعود" قضيّةٌ في عين، لأنّه المخاطَب: "أن لا يعود". ولم ينه غيره عن ذلك. ولكن بقرينة الحال علمنا أنّ المراد بذلك المصلّي، كان مَن كان، أن يكون في حال صــلاته على حدِّ ما أُمِر به. فكلُّ ما هو من تمام الصــلاة جاز التعمّل إلى تحصيله في الصلاة. ويتعلّق بهذا مسائل على هذه القاعدة.

---

(١) ص ١٥٣

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
فيما يتبع فيه المأمومُ الإمامَ

لا خلاف بين العلماء في وجوب اتّباعه فيما نصّ الشـارع عليه من أقوال وأفعال. واختلفوا في قوله: "سمع الله لمن حمده" فمن الناس من قال: بأنّه لا يجب عليه أن يقولها مع الإمام. ومنهم من أجاز له أن يقولها. والأَوَّلُ أَوْلَى عندي للحديث الوارد.

وصل؛ الاعتبار:

لَمّا أُنزل الإمام نائبا عن الحقّ في حقّ مَن يقتدي به، صحّ له أن يقول: "سمع الله لمن حمده" فهو ترجمانٌ عن الحقِّ للمأمومين. يُعرّفهم بأنّ الله يقول ذلك، حين حمدوه في تلاوتهم، وتسبيحهم في ركوعهم. فهو مخبر عمّن اســـتخلفه. ولو أقام اللهُ الإمامَ مُقامه في الحال لقال: "سمعت لمن حمدني". فأثبت بقوله: "سمع الله لمن حمده" عينَ العبد.

وأَعلمَ أنّه ما عبده إلّا من كونه إلها، لا من حيث ذاته. خلافا لقول رابعة العدويّة. فإن قيل: فما تصـــنع في مثل قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾[1] وهو كلام الله لعبده[2] عليه السلام ولم يقل: "سمعت" -يريد ما ذكرنا- وما يدريك لعلّ قوله: "سمع الله لمن حمده" مثل هذا؟ ولا سيّما والنبيّ عليه السلام يقول[3]: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده».

قلنا: أمّا الآية فقد تكون تعريفا من جبريل -الروح الأمين- بأمر الله أن يقول له مثل هذا. أي قل له -يا جبريل-: قد سمع الله، كما قيل لمحمد: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ﴾[4] وهو بشر، فإنّ الحقّ لا يكون بشرا. وهكذا جميع ما في كلام الله من مثل هذا. فإن أَضفتَه، ولا بدّ، إلى الحقّ، فليكن الكلام لله من مرتبة خاصّة، إخبارا عن مرتبة أخرى خاصّة، إن شئت عبّرتَ عنها بالذات، وإن شئت عبّرتَ عنها باسم إلهيّ.

---

(١) [المجادلة: ١]
(٢) ص ١٥٣ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) [الكهف: ١١٠]

فيقول الحقّ من كونه متكلِّما: يا محمد؛ قد سمع الله. فيريد بالله هنا الاسم "السميع" أو "العليم" على مذهب مَن يرى أنّ سمعَهُ عِلْمُهُ، والأوّل على من يرى أنّ سمعَهُ حقيقةٌ أخرى، لا يقال: هي هو، ولا هي غيره. وعلى الذي قيل الأوّل مَن يرى أنّ سمعه ذاته. وهكذا سائر ما ينسب إليه من الصفات.

فللمأموم أن يقول: "سمع الله لمن حمده" على هذا التفسير كلّه. وإن ورد ذلك في حقّ الإمام، فما ورد المنع منه في حقِّ المأموم، ولا في حقّ المنفرد. ولا سيّما والإنسان إمامُ جماعةِ ذاته، وما من جزء فيه إلّا وهو حامد لله. فيعرِّف لسانُهُ سائرَ ذاته: بأنّ الله قد سمع لمن حمده. ولا سيّما مَن كُشف له عن تسبيح كلّ شيء بحمد ربّه.

* * *

الفصل[1] الآخر
في الائتمام

الائتمام لا يصحّ إلّا مع العلم من المأموم فيما يأتمُّ به، من أفعال[2] الإمام ظاهرا وباطنا. والعامّة، بل أكثر الناس، لا يعلمون من الإمام إلّا الحركات الظاهرة: مِن قيام، وركوع، ورفع، وسجود، وجلوس، وتكبير، وتسليم. والنيّة غيبٌ مِن عمل القلب، لا يطّلع عليها المأمومُ. فما كلّفه الله أن يأتَمّ به فيما لا يعلمه منه.

ولهذا قال ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتَمَّ به، فإذا كبّر فكبّروا ولا تكبّروا حتى يكبّر. وإذا ركع فاركعوا ولا تركعوا حتى يركع. وإذا قال: "سمع الله لمن حمده" فقولوا: اللهمّ ربّنا ولك الحمد. وإذا سجد فاسجدوا، ولا تسجدوا حتى يسجدَ». وما تعرّض للنّيّة، ولا لما غاب عن علم المأموم. فذكر الأفعال الظاهرة الذي يتعلّق بإدراكها الحسُّ. ولا سيّما وقد ثبت أنّ الصلاة الواحدة لا تقام في اليوم مرّتين، وأنّ أحد الصلاتين من المصلّي وحده ثُمّ يدرك الجماعة فيصلّي معها، أنّها له نافلة.

---

(١) ص ١٥٤
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب

فقد خالف الإمام في النيّة بالنصّ.

ثمّ إنّ للمأموم، بهذا الحديث، أن يقول: "سمع الله لمن حمده"، ثُمّ يقول: "ربّنا ولك الحمد" للائتمام بإمامه. فإنّه قد ثبت أنّ النبيّ ﷺ قال في صلاته وهو إمام: «سمع[1] الله لمن حمده، ربّنا ولك الحمد».

* * *

الفصل الآخر
في الائتمام بصلاة القاعد

اتّفق العلماء من أصحاب المذاهب وغيرهم، أنّه ليس للصحيح أن يصلّي قاعدا فرضا، إذا كان منفردا أو إماما. واختلفوا في المأموم إذا كان صحيحا، فصلّى خلف إمام مريض، يصلّي ذلك الإمام المريض قاعدا، على ثلاثة أقوال؛ فمن قائل: إنّه يصلّي خلفه قاعدا، وبه أقول. ومن قائل: إنّهم يصلّون خلفه قياما. ومن قائل: لا تجوز إمامته إذا صلّى قاعدا، وأمّا إن صلّوا خلفه قياما أو قعودا بطلت صلاتهم.

وقد ذكر بعض رواة مالك عن مالك، قال: لا يَؤُمُّ الناسَ أحدٌ قاعدا، فإن أَمَّهم قاعدا بطلتْ صلاتهم وصلاته، فإنّ النبيّ ﷺ قال: «لا يَؤُمَّنَّ أحدٌ بعدي قاعدا». وهذا الحديث ضعيف جدًّا، لأنّ في طريقه جابر بن يزيد الْجُعفي، وليس بحجّة، ومع ضعفه فالحديث مرسَل، والصحيحُ الثابت إمامةُ القاعد.

وصل: الاعتبار في ذلك:

الإمام على الحقيقة؛ مَن نواصي الخلقِ بيده. فلا يخلو المصلّي المأموم أن يرى الإمام نائبا عن الحقّ كما جعله ﷺ[2] أو يراه مأموما مثله. فإن رآه إماما فله الائتمام به على أيّ حالٍ كان. وإن رآه مأموما مثله؛ جعل الحقَّ إمامه، وصلّى قاعدا لأمره ﷺ بذلك: فإنّ هذا هو إمامه شرعا. ومَن

(١) ص ١٥٤ب
(٢) ص ١٥٥

جعل الحقَّ في قِبلته وواجهَه؛ غاب عنه إمامُهُ بلا شكٍّ.

وقد اختلفت حالة الإمام بالمرض من حال المأموم. والمأموم إذا كان مريضا صلّى خلف القائم للعذر -وقد مضى اعتبارُ النيّة في الإمام والمأموم- وقد أُمِر الإمام أن يقتدي بصلاة المريض في التخفيف به ولا يشقّ عليه. وكلّ واحد منهما قد أُمِر بالاقتداء بالآخر. وعيَّن الشارع فيماذا؟ فلا ينبغي العدول عمّا عيّنه الشارع من ذلك، لمن أراد اتّباع السنّة والوقوف عند حكم الله ورسوله.

وإذا كان الإمام على الحقيقة هو الله، وهو -سبحانه- لا يغفل عن حالات عبده في حركاته وسكناته، ولا يشغله عن مراقبته شيء، فإنّه قال عن نفسه: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ رَّقِيبٗا﴾[1] فينبغي للمأموم -الذي هو العبد- أن يقتدي به في المراقبة والحضور. فلا يغفل عن سيّده في صلاته، ولا يشغله شيء عن مراقبته في صلاته، حتى يصحّ له أن يكون مؤتَمًّا به في مثل هذا الوصف، من المراقبة وعدم الغفلة. فاعلم ذلك.

* * *

فَصْلٌ[2] بَلْ وَصْل
في وقت تكبيرة الإحرام للمأموم

فمن قائل: يكبِّر بعد فراغ الإمام من تكبيرة الإحرام استحسانا، وإن كبَّر معه أجزأه. ومن قائل: لا يجزيه أن يكبِّر معه. وبالأوّل أقول: أن يكبِّر بعد الفراغ، لا يجزيه غير ذلك. ومن قائل: لا يجزيه أن يكبِّر قبل الإمام، ومن قائل: إن كبَّر قبل الإمام[3] أجزأه، ومن قائل: إن كبّر مع تكبير الإمام، وفرغ بفراغ الإمام أجزأه. وإن فرغ المأموم تكبيرَهُ قبل فراغ[4] الإمام لم يجْزِهِ.

الإحرام للمأموم إمّا أن يُعتبَر فيه كونه مصلّيا فقط: فيُجزي قبل الإمام ومعه وبعده. وإن اعتبر كونه مصلّيا ومأموما لم يجْزِهِ أن يكبّر قبل الإمام، فإنّ النبيّ ﷺ يقول: «ولا تكبِّروا حتى

(١) [الأحزاب: ٥٢]
(٢) ص ١٥٥ب
(٣) هناك إشارات فوق "قبل الإمام" ربما أراد بها شطبها.
(٤) ق: إفراغ.

يكبِّر» فنهى. فإن علم أنّه نهي كراهة أجزأه قبل الإمام ومعه، وإن علم أنّه نهي تحريم لم يُجْزِهِ.

وصل: الاعتبار في ذلك:

ورد في الخبر: «إنّ العبد يقول في حال من الأحوال: الله أكبر. فيقول الله: أنا أكبر. يقول العبد: لا إله إلّا أنت. يقول (الله): لا إله إلّا أنا. يقول العبد: لا إله إلّا الله، له المُلك وله الحمد. يقول[1] الله: لا إله إلّا أنا، لي الملك ولي الحمد -يُصـــدِّق عبدَهُ». ومن هنا كان اسمه "المؤمن" وأمثاله.

فإذا كان الحقُّ لا يقول شيئا من ذلك حتى يقول العبدُ، فالعبدُ أَوْلَى بالاتّباع. فليس للمأموم أن يسبق إمامه بشيء؛ من أفعال الصلاة ولا من أقوالها. حتى في قراءة الفاتحة؛ ليس له أن يشرع فيها إذا جهر (الإمام) بها حتى يفرغ منها، أو يتبع سكتات الإمام فيها؛ فيقرأ ما فرغ الإمامُ منها في سكتة الإمام. وفي صلاة السِّرّ يقرؤها بحسب ما يغلب على ظنّه؛ إلّا في الصلاة بعد الجلسة الوسطى فإنّه يقرؤها ابتداء.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
فيمن رفع رأسه قبل الإمام

فمن قائل: إنّه أساء ويرجع وصحّت صلاته. ومن قائل: تبطل صلاته.

وصل؛ الاعتبار:

الإمامُ (هو) الحقُّ. والقيّوميّة صـــفته. فلا يجوز للمأموم أن يَرفع قبل إمامه، وأنّ صـــلاتَه تبطل، فإنّه في حالٍ لا يصـحّ فيها أن يكون مأموما لمثله ولا للحقّ. فإنّ قيّوميّة الحقّ به في رفعه من الركوع تسبق قيّوميّته. إذ كلُّ ما يقام فيه العبد إنما هو عن صفة إلهيّة، ظلّها هو الذي يظهر

(١) ص ١٥٦

في العبد. والظلُّ تَبَعٌ بلا شكٍّ. والعبدُ ظِلّ، يقول (ص): «السلطانُ ظلّ الله في الأرض».

وإنما ورد هذا في الرفع؛ لأنّ طلب العُلوّ، بل[1] العُلوّ له -سبحانه- بالاستحقاق. وإنما الذي ينبغي للمأموم الاقتداء بالإمام في كلّ خفض ورفع؛ فأمّا الخفض فربما تطلب النفس فيه للتخيّل الفاسد الذي يطرأ من الجاهل.

فاعلم أنّ الحقَّ وَصَفَ نفسَه بالنزول. فيسبق المأمومُ، بخفضه، نزولَ الحقّ إليه قبل نزوله وهُوِيّهِ إلى السجود، فلا ينحطُّ إلى السجود حتى يسبقه إمامُهُ. فإنّه إن لم يكن يجد الحقَّ في سجوده، فلمن ينزل هذا العبد المصلّي وينحطّ بفعله ذلك؟ فلا ينحطّ إلّا للإله الذي وصف نفسه بالنزول مِن علوّه إلى عبده.

فيقول العبد: يا ربُّ؛ هذه صفتي فأنا أحقّ بها. وإنما ضرورة الدّعوى رفعتني عن مقام الانحطاط. لكونك أَخبرتَ أنّك خلقتني على الصورة، فشمختْ نفسي على مَن نزل عن هذه الدرجة التي خصصتني بها. ثُمّ مننتَ عَلَيّ بأن نزلتَ إليّ. فمن كان هذا مشهده ومشربه اقتدى بالإمام في جميع الأحوال والأحكام.

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
فيما يحمله الإمام عن المأموم

اتّفق علماؤنا على أنّه لا يحمل الإمامُ عن المأموم شيئًا من فرائض الصلاة ما عدا القراءة. فإنّهم اختلفوا في ذلك. فمن قائل: إنّ المأموم يقرأ مع الإمام فيما أَسَرّ به، ولا يقرأ معه فيما جهر[2] به. ومن قائل: لا يقرأ معه أصلا. ومن قائل: يقرأ معه فيما أَسَرَّ: "أُمَّ الكتاب" وغيرها، وفيما جهر: "أُمَّ الكتاب" فقط وبه أقول.

وبعضهم فرَّق في الجهر بين من يسمع قراءة الإمام وبين مَن لا يسمع. فأوجب على المأموم القراءة إذا لم يسمع، ونهاه عنها إذا سمع.

---

(١) ص ١٥٦ب
(٢) ص ١٥٧

والذي أذهب إليه بعد وجوب قراءة الفاتحة على كلّ مصلٍّ؛ من إمام وغير إمام، أنّه إن قرأ في نفسه كان أفضل، إلّا أن يكون بحيث يَسمع الإمام، فالإنصات والاستماع لقراءة الإمام واجبٌ لأمر الله الوارد في قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾[1] وما خصّ حالَ صلاة من غيرها.

والقرآن مقطوع به عند الجميع. وإذا لم يسمع إن لم يقرأ المأموم -أعني غير الفاتحة- أَجْزَتْهُ صلاته، إلّا فاتحة الكتاب كما قلنا؛ فإنّه لابدّ منها لكلِّ مُصَلٍّ. فإنّ الله قسم الصلاة بينه وبين عبده، وما ذكر إلّا الفاتحة لا غير. فَمَن لم يقرأها فما صلّى الصلاة المشروعة التي قسمها الله بينه وبين عبده. ولكن يتبع المأمومُ بقراءته[2] الفاتحة سكتات الإمام، فيجمع بين الآية والخبر. وإن لم يسكت الإمام، ويُكره له ذلك، فليقرأها المأموم في نفسه بحيث أن لا يسمعه الإمام آية آية حتى يفرغ منها، ولا يجهر على الإمام بقراءته.

وصل[3]: الاعتبار في ذلك:

لَمّا احتوت الصلاةُ على أركان، وهي الفروض المعيَّنة فيها، لم تُجْزِ نفس عن نفس شيئا. وكلّ ما ليس بفرض ويجبره سجود السهو، فإنّ الإمامَ يحمله عن المأموم. ومعناه أنّ المأمومَ إذا نقصه (شيء) أو زاد لم يسجد لسهوه. وذلك أنّ الفروض حقوق الله. «وحقُّ الله أحقّ بالقضاء». وما عدا الفروض، وإن كانت حقّا من حيث ما هي مشروعة، وهي على قسمين: منها ما جُعِل لها بدلٌ، وهو سجود السهو. وهي الأفعال التي للشرع بها اعتناءٌ، من حيث ما فيها من الإنعام الذي يقرب من إنعام الفرائض بالشَّبَهِ، ولهذا جُعِل لها بدلٌ. ومنها ما هي حقوق للعبد مما رُغِّبَ فيها: فإن شاء عمل بها، وإن شاء تركها، وما جُعِل لها بَدَلٌ. فإن عمل بها كان له ثوابٌ، وإن لم يفعلها لم يكن عليه حرجٌ، ولم يحصل له ذلك الثواب الذي يحصل مِن فِعلها: كرفع الأيدي في كلِّ خفضٍ ورفعٍ عمدًا. فإن كان في نفسه الرفع، أو من مذهبه لما اقتضاه دليله، فلم يفعل نسيانا وسهوا؛

(١) [الأعراف: ٢٠٤]
(٢) س، هـ: بقراءة
(٣) ص ١٥٧ب

فإنّه يسجد لسهوه، لا لرفع اليدين. فإنّ السجود ما شرعه الله إلّا للسهو، لا للمسهوِّ عنه: بدليل[١] أنّه لو تركه عمدا أو عن اجتهاد؛ لم يسجد له.

بخلاف ما جُعل له بدل وليس بفرض: فإنّ الصلاة تبطل بتركه عمدا، أو بفعل ما لم يُشرع له فِعله عمدا.

وفرقٌ بين الجلسة الوسطى، وبين جلسة الاستراحة، والجلسة التي بين السجدتين في كلّ ركعة، والجلسة الأخيرة. وحكمُ ذلك كلّه مختلفٌ. واعتباره: في العماء، وفي العرش، وفي السماء الدنيا، وفي الأرض عند جلوس العبد في مجلسه. فالعماء: للجلوس بين السجدتين. والعرش: للجلسة الأخيرة. والسماء: للجلسة الوسطى. ومع جلوسي في الأرض حيث كنت من مجالسي: لجلوس الاستراحة.

وأمّا مَن جلس في وترٍ من صلاته فما حكمه حكم الجلسة الوسطى؛ فإنّه لم يشرع له تركها. وجلسة الاستراحة شُرِع له فِعْلُها. فلو تعمَّد جلوس الاستراحة، فقد تعمَّد ما شُرِع له، ولم تبطل صلاته. وإن جلس في وِتْر من صلاته ناسيًا وهو يريد القيام؛ سجد لسهوه لا لجلوسه، وله أجر الجلوس وأجر ما سها عنه لسجود السهو، الذي هو ترغيم للشيطان. وله أجر مَن أَنْكَى في عدوّ الله وعدوّه، فإنّ الله يقول: ﴿وَلَا يَطَـُٔونَ مَوۡطِئٗا يَغِيظُ ٱلۡكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنۡ عَدُوّٖ نَّيۡلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٞ صَٰلِحٌۚ﴾[٢]. والشيطان من الكفّار لقول[٣] الله فيه: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[٤]. وسيأتي ما يليق بهذا كلّه في السهو من هذا الباب -إن شاء الله تعالى-.

(١) ص ١٥٨
(٢) [التوبة: ١٢٠]
(٣) ص ١٥٨ب
(٤) [البقرة: ٣٤]

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في ارتباط صلاة المأموم بصلاة الإمام في الصحّة والبطلان

اختلف العلماء في؛ هل صحّة انعقاد صلاة المأموم مرتبطة[1] بصحّة صلاة الإمام، أم لا؟ فمن الناس من رأى أنّها مرتبطة. ومنهم مَن لم ير أنّها مرتبطة، وبه أقول. وإن اقتدى به فيما أُمِر أن يقتديَ به فيه. ولهذا اختلفوا في الإمام إذا صلّى وهو جُنُب، وعلِموا بذلك بعد الصلاة؛ فمن رأى الارتباط، قال: "صلاتُهم فاسدة". ومَن لم ير الارتباط، قال: "صلاتهم صحيحة". وهو الذي أذهب إليه.

وفرَّق قوم بين أن يكون الإمام عالِمًا بجنابته أو ناسيا. فقالوا: إن كان عالِمًا فسدتْ صلاتهم. وإن كان ناسيا لم تفسد صلاتهم.

وصل الاعتبار في ذلك:

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾[2] وما في وُسع الإنسان أن يعلم ما في نفس غيره. ولا يحيط علما بأحوال غيره. فكلّ[3] مصلّ إنما هو على حسب حالِهِ مع الله. ولهذا ما أَمره الشرع في الائتمام بإمامه، إلّا فيما يشاهده من الإمام: مِن رفعٍ وخفضٍ.

فإن كوشف بحال الإمام، كان حكمه بحسب كشفه. فإذا علم أنّ الإمام على غير طهارة؛ فليس له أن يقتدي به من وقت علمه، وصحّ له ما مضى من صلاته معه قبل علمه. ولا اعتبار في ذلك لنسيان الإمام أو عمْدِه: فإنّ الإمام، عنده من وقت عِلمه، في غير صلاة شرعا، وما أمره الله أن يرتبط -أعني أن يقتدي إلّا بالمصلّي-. فإن كان الإمام ناسيا لجنابته أو حدَثِهِ، فهو مصلٍّ شرعا. وصلاة المأموم صحيحة شرعا، وائتمامه بمن هو مصلّ شرعا.

وإن علم المأموم أنّ الإمام على غير طهارة، فإن تمكّن للمأموم أن يُعلمه بحدَثِهِ في نفس صلاته، أَعلمه، بحيث أن لا تبطل صلاة المأموم بذلك الإعلام. فإنّ الله يقول: ﴿وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٢) [البقرة: ٢٨٦]
(٣) ص ١٥٩

أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾[١]. وإن لم يتمكّن، صلّى لنفسه، فإذا فرغ من صلاته أَعلمه بحدَثه، سواء فرغ الإمام أو لم يفرغ. فإن تذكّر الإمامُ أو قلّده تطهّر. وإن لم يتذكّر ولم يقلّده، فهو بحسب ما يقتضيه علمه ومذهبه في ذلك، وصلاة المأموم صحيحة.

انتهى[٢] الجزء الحادي والأربعون بانتهاء السفر السادس من هذه النسخة والحمد لله. يتلوه في الجزء الثاني والأربعين فصول الجمعة.[٣]

(١) [محمد: ٣٣]

(٢) ص ١٥٩ب

(٣) أسفل المتن: "قرأت من موضع البلاغ بخطي إلى هنا على مصنّفه الإمام العلامة محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي، أثابه الله الجنة، فسمعه: ابناه أبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد، وإسماعيل بن سودكين بن عبد الله النوري، ومحمد بن علي بن الحسين الأخلاطي، وأبو بكر بن سليمان الحموي الواعظ، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وأبو المعالي عبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، وأبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، وموسى بن زيد الحوراني، وأبو بكر بن محمد البلخي، ومحمد بن يرنقش المعظمي، وإبراهيم بن أبي بكر بن الخلال، ويعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان، وأحمد بن أبي الهيجاء، وأبو القاسم بن أبي الفتح الحريري، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وابن أخيه عبد السلام بن أبي الفضل، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، ومظفر بن محمود بن أبي القاسم، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، وعمران بن محمد، ومحمد بن علي المطرز، وبركة بن حسن بن مالك، وعيسى بن إسحق الهذباني، وعبد المنعم بن مظفر المصري، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، ويحيى بن إسماعيل الملطي، وإبراهيم بن محمد بن محمد، وعلي بن أحمد القرطبيان، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، وحسين بن علي الموصلي، وإبراهيم بن أبي بكر كزجي، ومحمد بن نصر الله بن هلال، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، ومحمد بن عبد القادر بن الصائغ المعروف بابن جهيم، وكتب علي بن المظفر بن القاسم النشبي، وصح ذلك (....) في يوم الثلاثاء رابع جمادى الأولى من سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله، وصلواته على سيدنا محمد وصحبه وسلم تسليما كثيرا".
يليه: "وقرأت من موضع البلاغ بخطي لآخر هذه المجلدة على الشيخ المؤلف المذكور، فسمعه القاضي الأجل الإمام معين الدين أبو إسحق إبراهيم بن القاضي مجد الدين أبي المكان عمر بن القاضي الأجل عز الدين عبد العزيز بن الحسن القرشي، وصح له جميع ما فاته، وذلك في ثالث عشر من شوال من سنة ثلاث وثلاثين وستمائة، وسمع معه الشيخ عيسى بن إسحق بن يوسف الهذباني. كتبه علي بن المظفر بن القاسم النشبي الشافعي عفا الله عنه حامدا ومصلّيا ومسلّما".
يليه خلف الصفحة بخط الشيخ ابن العربي: "قرأت عليّ البنت الموفقة السعيدة أم دلال بنت شيخنا ولي الدين أحمد بن مسعود بن شداد المقري الموصلي وفقها الله هذه المجلدة من أولها إلى آخرها، وأذنت لها أن تحدّث بها عنّي وبسائر الكتاب وهو هذا العمل سبعة وثلاثون مجلدا، والله ولي التوفيق. وكتب منشية محمد بن علي بن محمد بن العربي بخطه في الثامن والعشرين من ذي القعدة سنة ست وثلاثين وستمائة، والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى".
يليه: "قرأت وأنا محمود بن عبيد الله بن أحمد الزنجاني جميع هذا المجلد، وهو المجلد السادس من الفتوحات المكية على جامعه الشيخ العلامة سيد الطوائف، خلف المشائخ، محيي الدين شيخ الإسلام محمد بن علي بن محمد بن العربي الحاتمي الطائي-مد الله في عمره- في مجالس آخرها يوم الأحد سادس عشرين محرم الميمون سنة سبع وثلاثين وستمائة في منزله بدمشق، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين".
يليه بخط الشيخ الأكبر: "صحّ ما ذكره من القراءة عليّ، وكتب محمد بن علي بن العربي الطائي بخطّه في التاريخ".

المحتويات



الفتوحات المكيَّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب

عامل كل من تصحبه أو يصحبك بما تعطيه رتبته؛ فعامل الله بالوفاء؛ لما عاهدته عليه من الإقرار بربوبيته عليك، وهو الصاحب بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وعامل الآيات بالنظر فيها، وعامل ما تدركه الحواس منك بالاعتبار، وعامل الرسل بالاقتداء بهم، وعامل الملائكة بالطهارة والذكر، وعامل الشيطان – إذا عرفت أنه شيطان من إنس وجان – بالمخالفة، وعامل الحفظة بحسن ما تملى عليهم، وعامل من هو أكبر منك بالتوقير، ومن هو أصغر منك بالرحمة، ومن هو كفؤك بالتجاوز والإنصاف والإيثار، وأن تطالب نفسك بحقّه عليها، وترك حقّك له.

وأياك أن تكون معنتا، ولا متعنتا، ولا منفرا، ولا معسرا؛ وكن ميسرا، ومعلما، ومبشرا.

محيي الدين بن عربي؛ الفتوحات المكية، ج. (12).

الغلاف: عبد العزيز السماحي